MENAKAR KESAHIHAN

RUMAIL ABBAS
(Stakof)

Temuan Edisi Desember 2023

Dipersembahkan untuk:
Syaikhina Alm. Maimoen Zubair
yang sangat mencintai Baalawi

DISCLAIMER

Naskah yang akan Anda baca memiliki pasar pembaca spesifik, yaitu pembaca akademik dan telah mengetahui separuh kisah pembatalan nasab Baalawi dalam setahun terakhir. Sajian informasinya akan nampak terpotong jika pembaca belum mengikuti isu ini.

Naskah ini hanya dapat diakses pada TrakTeer Rumail Abbas (https://teer.id/stakof). Dan naskah paling lengkap akan penulis terbitkan dalam bentuk buku komersil, insya Allah.

Penulis mempersilakan siapapun untuk mengunggah ulang dan mereproduksi untuk kepentingan komersil sekalipun, namun pencantumkan sumber TrakTeer Rumail Abbas (https://teer.id/stakof) akan sangat mengapresiasi penulis dan membantu penelitian yang akan datang.

PENGANTAR

Menakar Kesahihan Pembatalan Baalawi (sebagai Keturunan Rasul)

Kesarjanaan historis yang skeptis melihat sejarah Banu Alawi (kemudian disebut: “Baalawi”) memiliki permasalahan historis lantaran ditopang oleh kisah-kisah oral yang memerlukan verifikasi eksternal dan bukti materiel untuk memastikannya sebagai cerita faktual.

Itulah kenapa pada dekade sebelumnya Syaikh Murad Syukri berpeluang meragukan Imam Ahmad ibn Isa Al-Muhajir sebagai sosok historis, dan pada abad ini seorang penulis produktif asal Banten, yaitu KH. Imaduddin Utsman Al-Bantani (selanjutnya ditulis: "**Penggugat**") berpeluang dalam menilai Imam Ubaidillah atau Abdullah ibn Ahmad Al-Muhajir sebagai sosok ahistoris.

Melihat kesejarahan Baalawi yang sampai kiwari dianggap “pincang” lantaran memiliki kekosongan sumber historis sezaman, dari sana lantas Penggugat membatalkan genealogi Baalawi sebagai s*adah* dan a*syraf* (bentuk plural dari s*ayyid* dan s*yarif* yang bermakna generik "tuan" dan "yang dimuliakan", namun secara spesifik dipakai untuk atribusi keturunan Baginda Rasulullah Saw. lewat Sayidah Fathimah, istri Imam Ali).

Seluruh tulisan yang akan Anda baca di bawah ini adalah naskah yang penulis sampaikan beberapa bulan ke belakang di kanal Pamitnya Ngantor **dalam menjawab** sebuah pertanyaan:

Seberapa kuat argumentasi Penggugat untuk layak disebut “gugatan”?

Penulis mengandalkan "traktiran" pada https://teer.id/stakof untuk sampai pada temuan ini. Dan hasil temuan yang penulis sajikan ini dituangkan sepenuhnya untuk para dermawan di *fundraising*. Koreksi dan hak jawab dapat dikirim melalui surel penulis di bawah.

Terima kasih, dan selamat membaca.

Rumail Abbas
Turab Al-Aqdam Al-Insani
stakof@live.com

KAIDAH UMUM

Ibarat bergulat dalam mahkamah, Penggugat melayangkan gugatan pada klaim Baalawi sebagai keturunan Rasulullah saw. di hadapan seorang kadi. Tiga buku telah disodorkan sebagai argumen (*bayyinah*), dua berbahasa Indonesia dan satu berbahasa Arab.[1] Namun, selayaknya sebuah gugatan, ia hanya akan sahih jika memenuhi berbagai kriteria untuk layak disebut "gugatan yang jelas" (*al-bayyinah al-shorihah*).

Definisi generik dari *bayyinah sharihah* mungkin dapat penulis cari dari pembatalan (*tha'n*) Sayid Ibrahim ibn Manshur (Asyraf Hijaz) kepada kabilah Thabariah yang mengklaim sebagai *sadah* "baru-baru saja". *Bayyinah sharihah* tersebut digambarkan dengan lima macam postulat historis berikut ini:

Pertama, batu nisan leluhur Thabari yang wafat tahun 613 H. terukir nama keturunan Muhammad ibn Ibrahim Al-Thabari yang silsilahnya tidak lempang kepada Imam Ali secara biologis; **Kedua**, batu nisan tokoh Thabari yang wafat tahun 614 H. terukir nama keturunan Muhammad ibn Abi Bakr Al-Thabari yang silsilahnya tidak lempang kepada Imam Husain secara biologis; **Ketiga**, genealogi tokoh-tokoh Thabari yang ditulis Al-Dzahabi (w. 748 H.) tidak ada satupun menjadi keturunan Imam Husain, dan bukan pula *alawiyin*-biologis; **Keempat**, Taqiyy Al-Din Al-Fasi menulis biografi 30 tokoh dari klan Thabariyah, dan tidak ada satupun yang ia tulis sebagai keturunan Imam Ali & Imam Husain secara biologis; **Kelima**, silsilah nasab Kadi Haromain Ahmad ibn Abi Bakr Al-Thabari (w. 614 H.) tidak sampai kepada Imam Ali secara biologis dan tidak pula dipanggil dengan atribusi "*Sayid Ahmad*" atau "*Sayid Ahmad*", menurut reportase perawat Kakbah Muhammad Al-Syaibi Al-Makki (w. 837 H.).[2]

Terinspirasi dari postulat pembatalan tersebut, bagi penulis sebuah argumen pembatalan bisa layak disebut b*ayyinah Sharihah* jika mengandung tiga macam postulat fundamental: **pertama**, ia menunjuk-kan silsilah "yang digugat" kepada **selain** keturunan biologis Imam Hasan & Imam Husain secara patrilineal (garis keturunan yang lempang lelaki); **kedua**, garis silsilah tersebut ditunjukkan secara konklusif (*dlaruri*); **ketiga**, jikapun tidak sampai pada derajat konklusif, cukup mengandung probabilitas yang sangat tinggi dengan *ratio legis* yang layak untuk dijadikan argumen (*yufid al-'ilm aw al-'dzann*) seperti atribusi "*sayid*" dan "*syarif*" yang dimaksudkan untuk *isbat*.

---

[1] Sebagai Penggugat, KH. Imaduddin Ustman Al-Bantani menulis tiga buku yang beredar dalam bentuk PDF, berjudul: *Menakar Kesahihan Nasab Habib di Indonesia; Terputusnya Nasab Habib Kepada Nabi Muhammad* SAW.; dan *Al-Mawahib Al-Laduniyyah*. Penggugat pun aktif menulis sanggahan yang diterbitkan pada dua situs utama: nahdlatul-ulum.com dan rminubanten.or.id

[2] Penulis mengakui belum menemukan satupun ulama nasab yang memberikan definisi yang *jami'-mani'* secara memuaskan untuk pengertian "*bayyinah sharihah*" selain studi kasus Ibrahim ibn Manshur dalam membatalkan genealogi klan Thabariyah. Untuk lengkapnya, lihat: Ibrahim ibn Manshur, *Al-Ifadlah*, (Beirut: Maktabah Al-Islami, 2019), hlm. 56-63

Berdasarkan pembacaan yang cermat, seluruh gugagatan Penggugat tak nampak memenuhi ketiga postulat tersebut. Di samping belum layak disebut *bayyinah sharihah*, telaah yang mendalam terhadap seluruh argumennya akan menemukan berbagai kerancuan. Konsekuensi logisnya, gugatan tersebut tidak dapat diterima berdasarkan kaidah *la hujjata ma'a al-ihtimal al-nasyi' 'an dalil* (dalil yang mengandung kerancuan tidak dapat dipakai argumen)[3].

Kemudian, karena terindikasi atau dipastikan mengandung kerancuan, maka berlaku kaidah *al-ashlu baro'at al-dzimmah* (pada dasarnya setiap orang bebas dari tanggungan) dan kaidah *al-ashlu baqa'u ma kana 'ala ma kana* (pada dasarnya ialah tetapnya sesuatu pada keadaan semula; *status quo*).[4]

Mungkin kaidah "status quo" ini memunculkan asumsi bahwa kesahihan Baalawi hanya *taken for granted*, diterima apa adanya, tidak autentik, dan tidak *genuine*.[5] Namun, *isbat* yang dikukuhkan intelektual muslim pada zaman yang mendekati Imam Ubaidillah ibn Ahmad Al-Muhajir (w. 383 H.) dinilai lebih *reliable* (bisa diandalkan) daripada keterbatasan proyeksi masa lalu dari ulama belakangan yang hidup di abad ke-15 Hijriyah seperti Penggugat.[6]

Maksudnya, penetaban dari ulama masa lalu memiliki reliabilitas yang mumpuni kendatipun tidak ditampilkan bukti materiel yang mendasari isbatnya. Berdasarkan hal itu, maka kaidah yang diyakini oleh kalangan tradisionalis kiwari kala meyakini autentisitas Baalawi ialah *ma tsabata bizamanin yuhkamu bi baqa'ihi ma lam yakun dalilun 'ala khilafih* (hal yang ditetapkan berdasarkan zaman adalah tetap, selama tidak ada dalil terbalik).

Kaidah ini cukup relevan penulis usung karena seribu tahun lebih autentisitas Baalawi belum pernah ada satupun interupsi (kalaupun ada, sejarah mencatat kerancuan *tha'n* tersebut), dan penulis menilai kaidah di atas layak dijadikan sandaran argumentasi yang sahih (bukan *taqlid* semata, seperti dugaan Penggugat).

---

[3] Ahmad ibn Syaikh Muhammad Al-Zarqa, *Syarh Al-Qawa'id Al-Fiqhiyah li Al-Zarqa*, (Damaskus: Dar Al-Qalam, 1989), Juz I, hlm. 363

[4] Kata *dzimmah* (tanggungan) dapat dimaknai sebagai sifat yang membuat seseorang wajib menunaikan sesuatu atau terbebani hal tertentu. Meskipun tidak terlalu filosofis untuk gugatan nasab yang sedang dibicarakan, namun secara prinsip masih dapat dipahami bahwa gugatan tersebut berdampak pada: Baalawi terbebani untuk menunaikan sesuatu atau terbebani hal tertentu. Untuk detail tentang kaidah tersebut, lihat: Ibrahim Muhammad Mahmud Al-Hariri, *Al-Madkhal ila Al-Qawa'id Al-Fiqhiyah Al-Kulliyah*, (Suriah: Dar 'Imar, 1997), hlm. 81

[5] Detail tentang hal ini akan penulis urai pada pasal selanjutnya, insya Allah.

[6] Seperti Al-Janadi (w. 732 H.) dalam *Al-Suluk fi Thabaqat Al-Ulama wa Al-Mulk* dan Abdurrahman Al-Khatib (w. 855 H.) dalam *Al-Jauhar Al-Syafaf* punya selisih 300-400an tahun dengan Imam Ubaidillah, begitupun keduanya berinteraksi langsung dengan keturunannya di Yaman dan Dzafar. Disparitas sependek ini tidak bisa dirasakan Penggugat yang hidup di abad ke-15 Hijriyah, dengan keterbatasan mengakses naskah-naskah tua yang tersedia secara daring. Ini artinya, kedua intelektual abad ke 8-9 Hijriyah tersebut lebih berpeluang untuk verifikasi mendalam dengan leluhur Baalawi bernama Imam Ubaidillah ibn Ahmad Al-Muhajir.

Oleh karenanya, "autentik" dan "*genuine*" adalah sifat yang diyakini asli dan menempel pada Baalawi pada mulanya, berdasarkan elaborasi para pakar yang besar kemungkinan mendapati bukti historis kesahihan Baalawi, baik berbentuk bukti materiel dan jejak-jejak *tasamu*' (*syuhrah-istifadlah*) Baalawi di masa lalu.

Sedangkan, “berstatus batal sebagai *sadah*” berdasarkan argumen yang tidak berdasar dari Penggugat hanyalah sifat baru yang tidak ada artinya, sesuai kaidah *al-ashlu fi al-shifati al-'aridlah al-'adamu* (hukum asal pada sifat-sifat yang muncul belakangan [baru] adalah ketiada-annya).

IDENTIFIKASI MASALAH

Menurut penulis, sarjanawan yang skeptis terhadap autentisitas Baalawi memang lazim menyoal kevakuman selama, maksimal, 550 tahun sebelum Baalawi benar-benar “matang dikenal” sebagai *sadah* dan *syarif* pada abad kesembilan dalam banyak literatur. Apalagi, pencatatan historiografi Baalawi yang mulai semarak pada abad ini adalah penanda zaman yang bagi mereka patut dicurigai: sebelum itu, apa dasar autentikasinya? Apa sumber sezamannya? Jika populer, kenapa historiografinya baru semarak di abad kesembilan hijriyah? Sebelumnya dicatat di mana saja?

Pada keseluruhan tulisannya, Penggugat memperkirakan tidak banyak bukti materiel yang bisa ditemukan (bahkan tidak akan ditemukan) untuk menyahihkan genealogi Baalawi sebagai keturunan Baginda Nabi. Penelitiannya terhadap sumber-sumber *awa'il* justru mengantarkannya pada kesimpulan: kepopuleran (*syuhrah-istifadlah*) Baalawi sebagai s*adah* dan s*yarif* merupakan kepopuleran yang muncul barusan (*syuhrah haditsah*).

Proposisi semacam ini memang kerap muncul dari sarjanawan yang terinspirasi adagium *argumentum e silentio*, bahwa hikayat yang muncul belakangan hanya karangan dan dibuat-buat oleh generasi setelahnya yang tidak sezaman dengan peristiwa terjadi.

Ali ibn Abi Bakr Al-Sakran ibn Abd Al-Rahman (w. 892 H.), pengarang kitab *Al-Barqah Al-Musyiqah*[7], adalah orang pertama yang menurut Penggugat memperkenalkan kabilahnya sebagai *sadah* dan *syarif* dari hasil mencangkokkan genealoginya kepada orang lain (semisal: Ali Bin Jadid).

Kecuali jika terdapat alasan yang jelas untuk menganulir kesimpulan ini, maka Penggugat memperkirakan leluhur ke atas Ali ibn Abi Bakr Al-

[7] Penggugat kerap menyeret kitab *Al-Barqah Al-Musyiqah* sebagai kitab otoritatif dalam mengisbat Baalawi yang ditulis oleh Baalawi sendiri. Padahal, jika menelaah lebih cermat keseluruhan isi di dalam kitab tersebut, Sayid Ali Al-Sakran hanya memproduksi kitab tasawuf, dan *Al-Barqah Al-Musyiqah* tidak bisa disebut kitab nasab. Kendatipun tidak dapat dipungkiri informasi di dalamnya itu bernilai historis.

Sakran (sampai Imam Ubaidillah ibn Ahmad ibn Isa) sebagai manusia fiktif dan ahistoris.

Penggugat, menurut hemat penulis, telah memperkenalkan metode kritik Barat ke dalam bidang studi Islam (baca: ilmu nasab). Dengan mengutip penalaran kritik historis dan penagihan sumber sezaman, nampak sekali Penggugat mengesankan bahwa penelitiannya menggunakan pendekatan kritik modern dan menganggap temuannya sebagai terobosan besar.

Hanyasaja, menurut penulis, jika para Pembaca dan pendukung tesis Penggugat lebih cermat menggunakan standar kritik historis dalam menakar kesahihan gugatannya, maka susunan argumen Penggugat beserta temuan-temuannya itu tidaklah terlalu mengejutkan.

Kendatipun demikian, bagi penulis, meskipun pertanyaan-pertanyaan semacam ini memang tidak muncul dari hermeneutika dan perenungan mendalam, namun ada keperluan untuk menjawabnya. Karena penulis menilai pertanyaan “progresif" dan “valid” semacam itu baru berhasil melahirkan "persoalan tesis", bukan menjadi sebuah jawaban.

Artinya, kerja-kerja intelektual masih sangat layak untuk dikerjakan.

PROBLEM SUMBER

Sewaktu mempresentasikan hasil temuan di depan civitas akademika STAI Al-Maliki Bondowoso, penulis disodori pertanyaan dari seorang mahasiswi bahwa kitab-kitab nasab abad kelima sebenarnya "telah membatalkan" genealogi Baalawi. Menurutnya, ketiadaan penyebutan nama Ubaidillah pada kitab-kitab nasab abad kelima bisa dimafhumi ia adalah sosok ahistoris dan fiktif.

Agaknya, penanya memakai kaidah *yanzil al-majhul manzilat al-ma'dum* (sesuatu yang tidak diketahui [keberadannya] itu berkedudukan seperti sesuau yang tidak ada). Kaidah ini benar, namun bagi penulis setiap kaidah memiliki pengecualian dan penjelasan.

Penulis memahami bahwa *majhul* (tidak diketahui) tidak sama dengan *ghair maktub* (tidak tercatat). Dan kitab nasab abad kelima yang ia sebut, bagi penulis, tidak sepenuhnya layak disebut "telah membatalkan Baalawi" berdasarkan kaidah tersebut.

Untuk membuatnya masuk akal, penulis menghadirkan analogi:

> *Kabupaten Jepara memiliki 16 Kecamatan, dan setiap kecamatan memiliki 8-10 desa. Artinya, untuk mencari orang bernama Rumail Abbas yang konon tinggal di Jepara pada tahun 2010, seorang peneliti harus datang ke Dukcapil Jepara untuk menjelajahi dokumen* ***seluruh*** *penduduk di 16 kecamatan, atau dokumen di 160-an desa se-Jepara berdasarkan data BPS tahun tersebut.*
>
> *Nah, bagi penulis, empat kitab nasab tersebut hanya mewakili empat macam kecamatan yang acak, dan catatannya pun terbukti tidak lengkap. Peneliti yang mengklaim Rumail Abbas adalah tokoh fiktif karena tidak*

> *tercatat sebagai warga Jepara pada tahun 2010 hanya berdasarkan empat dokumen yang tidak lengkap tersebut, adalah peneliti yang punya masalah dalam metodologinya.*

Penjelasan detail analogi tersebut seperti ini...

Seperti diketahui secara *badihi* (aksiomatik), genealogi adalah fenomena biologis, dan linimasanya mendahului pencatatan. Kendatipun diketahui umum pada abad kelima hijriyah tradisi yang dominan di dunia Arab ialah tradisi oral, namun tradisi menulis sudah dikenal dengan sangat baik. Hanyasaja, setiap orang yang mampu menulis **belum tentu** akan menulis, setiap orang yang menulis keturunan Baginda Rasul **belum tentu mampu** memuat seluruh namanya (*ihathah*), dan jika sudah menulis pun **belum tentu** naskahnya akan terjaga selamanya.

Banyak hal bisa terjadi untuk sebuah naskah dalam ratusan tahun setelahnya. Ada kalanya penulis menerbitkan kitab yang tidak populer di masa itu, sehingga tidak direproduksi karena tidak *marketable*. Ada pula faktor politis, peperangan, pembakaran, naskah yang tidak dijaga, keteledoran, dan lain sebagainya sehingga membuat naskah tersebut hilang. Hal ini tidak perlu dalil teologis karena berlaku umum.

Sekadar contoh pada masa modern untuk peristiwa hilangnya naskah dalam peredaran publik, Muhammad Yamin menulis buku berjudul "*Tan Malacca, Bapak Republik Indonesia*" yang diterbitkan Berita Indonesia. Namun, situasi politik Orde Baru menempatkan buku itu hanya sebagai koleksi toko-toko penjual buku bekas yang ditemukan secara tidak sengaja pada abad ke-21 Masehi oleh Husain Jafar Al-Haddar, pemilik Warung Sejarah RI di Ciputat, Jakarta.

Dan hal ini kerap terjadi pada masa lalu yang masih "primitif".

Kecuali memiliki "mukjizat", manusia hanyalah organisme yang memiliki keterbatasan untuk menjadi makhluk omnipresen (berada di berbagai tempat dalam waktu yang bersamaan) yang mampu mencatat semuanya di berbagai tempat. Keterbatasan ini diakui setiap pengarang kitab nasab yang kerap ia deklarasikan pada tiap mukadimah kitabnya.

Untuk membuktikan hal ini, penulis mengutip seluruh kitab nasab abad kelima yang dipakai Penggugat dalam membatalkan genealogi Baalawi.

Deklarasi Al-Ubaidili (w. 435 H.) sebagai berikut:[8]

> *Bagiku, setiap ilmu harus memiliki pintu masuk dan pengantar. Supaya para pemula bisa memasukinya dengan mudah, dan yang sudah mahir bisa memakainya ulang. Oleh karena itulah aku menulis kitabku [Tahdzib Al-Ansab] ini sebagai* ***ringkasan****.*[9]

---

[8] Abu Al-Hasan Muhammad ibn Muhammad Al-Ubaidili termasuk ulama nasab generasi awal yang dijuluki *Syaikh Al-Syaraf* (tuan dari keturunan Rasul) karena reputasinya sebagai penjaga genealogi Rasulullah saw. diakui oleh seluruh kabilah *sadah* dan *syaraf*, dipuji ulama nasab sezaman dan setelahnya, memproduksi puluhan kitab nasab termasuk Tahdzib Al-Ansab.

[9] Muhammad ibn Abi Ja'far Al-Ubaidili, *Tahdzib Al-Ansab wa Nihayat Al-A'qab*, (Qum: Maktabah Ayatulah Al-'Uzma Al-Mar'asyi An-Najafi, 1411 H.), hlm. 21

Jika seluruh keturunan Abi Thalib ibn Abd Manaf ibn Abd Al-Muthallib ditulis semuanya, demikian kata Al-Ubaidili, maka bakal menghabiskan puluhan ribu lembar yang sulit bagi siapapun untuk memahaminya tanpa adanya pintu masuk dan pengantar. Pintu masuk dan pengantar itulah yang ia coba bikin dalam bentuk **ringkasan** (*ikhtishar*) kitab ilmu nasab bermetode *musyajjar* dengan judul *Tahdzib Al-Ansab*.

Sebagaimana diakui Al-Ubaidili, dan disaksikan oleh Muhammad Al-Kadzim, ia telah menyusun kitab *musyajjar* silsilah keturunan Imam Ali ibn Abi Thalib sebanyak puluhan ribu lembar. Dan *Tahdzib Al-Ansab*, menurut perhitungan kasar penulis, dari jumlah halaman yang dimuat hanya mewakili 3% dari keseluruhan *musyajjar*-nya.

Makanya, pada *manual* redaksi kitab nasab bergenre *musyajjar*, kalimat yang sering disebutkan ialah "*dan 'di antara' anaknya yang berketurunan ialah…*" (dikenal dengan *tab'idl*). Sebagaimana Pembaca tahu secara *badihi*, redaksi *tab'idl* itu **tidak akan mungkin** muncul dari kitab nasab yang *syumul* (menulis semuanya) atau *ihathah* (memuat semuanya).

Hal yang sama diakui murid Al-Ubaidili yang bernama Al-Umari (w. 490 H.), kala ada reservasi kitab nasab yang kelak ia beri judul *Al-Majdi*:

> *…memintaku untuk menulis **mukhtashar** (kitab ringkasan) tentang keturunan Abu Thalib yang diperlukan oleh semua orang yang punya sedikit pengetahuan tentang ilmu ini, yang tidak cukup banyak waktu untuk mengumpulkan seluruh namanya, maka aku sanggupi untuk menulis kitab **mukhtashar** (ringkasan) ini, dan kuberi judul: Al-Majdi.*[10]

Bahkan untuk kitab nasab tertua berjudul *Abna' Al-Imam fi Mishr wa Al-Syam Al-Hasan wa Al-Husain* yang Penggugat nilai telah diinterpolasi oleh tiga *muhaqqiq*-nya, ketiganya memvalidasi kutipan ulang deklarasi dari Abu Al-Mu'ammar Ibn Thobathoba (w. 478 H., penulis kitab orisinalnya) versi *khotti* sebagaimana berikut:

> *Beberapa sadah memintaku untuk dibuatkan kitab nasab dimana aku mengompilasi keturunan Baginda Nabi. Maka, aku menghitung semua cabang keturunan Ahlul Bait. Namun, hal ini berhadapan langsung pada keterbatasan umur. Maka **aku cukupkan** obyek penulisan ini dari keturunan Imam Hasan dan Imam Husain yang berpindah (dan menetap) di **Mesir** dan **Syam**. Sadah yang memintaku menulis kitab ini berasal dari Syam, dimana mereka ragu atas klaim sebagian orang yang mengaku sebagai syarif dan menyambungkan silsilah kakeknya kepada Baginda Nabi secara zalim.*[11]

Pada redaksi tersebut terdapat pengakuan Ibn Thobathoba tentang adanya batasan di spektrum wilayah dalam kitabnya (*qayyid*), yaitu

---

[10] Najm Al-Din Abi Al-Hasan Ali Al-Umari, *Al-Majdi fi Ansab Al-Thalibiyyin*, (Qum: Maktabah Ayat Al-'Uzma Al-Mar'asyi An-Najafi, 1422 H.), hlm. 185

[11] Abu Al-Mu'ammar Yahya ibn Muhammad ibn Al-Qasim Ibn Thobathoba, *Abna' Al-Imam fi Mishr wa Al-Syam Al-Hasan wa Al-Husain*, (Riyadl: Maktabah Al-Taubah, 2004), hlm. 19 sebagaimana dikutip Yusuf ibn Abd Allah Jamal Al-Lail dalam pengantarnya, dan deklarasi Ibn Thobathoba terdapat pada mukadimah atas pengawasan tiga *muhaqqiq* pada hlm.72

spesifik di wilayah Mesir dan Syam. Konsekuensi logisnya, *sadah* dan *syarif* yang berada di luar wilayah tersebut kecil kemungkinan direportase. Maka, kitab nasab yang dibatasi dengan *qayyid* **tidak akan pernah bisa** disebut *syumul* dan *ihathah*.

Kitab nasab dengan tipologi pencatatan berbeda ialah *Muntaqilah Al-Thalibiyah* karya Abu Ismail Ibn Thobathoba (w. 400-an H.). Ia menulis keturunan Abu Thalib berdasarkan wilayah mereka datang dan kunjungi:

> *Setiap orang yang datang sebentar ke Ishfahan [sekadar contoh] yang mengklaim sebagai Thalibi (keturunan Abu Thalib) aku tanyakan silsilah nasabnya apakah seperti yang tertulis pada kitab nasab dan musyajjar.*
>
> *Tak puas dengan itu, aku pun menanyakan dari mana ia lahir dan beredar, kemudian aku konfrontasi tempat yang ia sebutkan dengan kitab-kitab nasab. Dari sana aku tahu bahwa orang yang punya kaitan silsilah dengannya dapat memberi petunjuk: apakah benar ia datang ke sana? Siapa saja anaknya yang pindah dari sana? Dan apakah di sana ia berketurunan?*
>
> *Maka, [atas dasar itulah] aku menulis kitab berjudul Muntaqilah Al-Thalibiyyah, dimana aku bisa menulis tempat-tempat yang dihuni dan di-tinggali keturunan Abu Thalib dari Timur ke Barat secara sistematis.*[12]

Dari deklarasi ini bisa penulis pahami: jumlah *sadah* dan *syarif* yang dituangkan Abu Ismail Ibn Thobathoba dalam kitabnya dipengaruhi oleh siapa saja *sadah* yang **ia jumpai**, dan siapa saja **kerabat** dan **keturunan** dari *sadah* tersebut berdasarkan wilayah ia tinggal dan pindah.

Tentu saja *sadah* yang tidak memiliki kesempatan bertemu Abu Ismail ibn Thobathoba tidak akan direportase dalam *Muntaqilah Thalibiyyah*—meskipun dekat. Kendatipun ia punya kesempatan dicatat lewat saudara dan kerabatnya, namun perlu mendapatkan kesempatan untuk bertemu Abu Ismail ibn Thobathoba terlebih dahulu (artinya, ada kesempatan yang mengandalkan kesempatan yang lain).

Berdasarkan arti generiknya, disebut “kesempatan” karena memang mengandung "kemungkinan". Dan kitab nasab yang mengompilasi nama-nama *sadah* berdasarkan kemungkinan (apalagi probabilitasnya berlapis) **tidak akan pernah bisa** sampai pada derajat *syumul* dan *ihathah*.

Ada kemungkinan lain seperti ini…

Barangkali, Abu Ismail ibn Thobathoba menulis tanpa melewati wawancara. Artinya, ia menyusun *Muntaqilah Al-Thalibiyah* berdasarkan kitab-kitab nasab yang tersedia pada masanya, dan ia kategorikan *sadah* berdasarkan wilayah tinggal dan peredarannya, kemudian ia sortir secara sistematis di dalam *Muntaqilah Al-Thalibiyah*.

---

[12] Ibrahim ibn Nashir Ibn Thobathoba, *Muntaqilah Al-Thalibiyyah*, (Najaf: Percetakan Al-Haidariyah, 1968), hlm. 1-2

Pertanyaan singkat untuk kemungkinan ini: berapa persen *sadah* yang direportase dengan penyertaan tempat kelahiran, domisili, atau perpindahannya pada kitab-kitab nasab abad kelima yang menjadi rujukan Ibn Thobathoba?

Betapapun banyaknya *sadah* yang dicatat dalam kitab-kitab nasab pada zaman tersebut, selama tidak tertera 100% tempat kelahiran, domisili, peredaran, dan perpindahannya, maka *Muntaqilah Al-Thalibiyyah* **tidak akan sampai** disebut *syumul* dan *ihathah*!

Bahkan Fakhr Al-Razi (w. 606 H.), jika benar ia adalah penulis kitab nasab berjudul *Al-Syajarah Al-Mubarakah*[13], pada halaman paling awal terdapat deklarasi *muqayyad* yang sama:

> *(Aku menulis kitab ini) dengan Basmalah.*
>
> *Ini adalah **kitab ringkasan** dalam pengetahuan nasab. Dan yang berketurunan dari anak-anaknya Pemimpin Orang Mukmin, Ali ibn Abi Thalib as. ada lima orang....*[14]

Penulis mengawali uraian "kitab ringkasan" tersebut untuk mengantarkan Pembaca pada penjelasan "problem sumber" seperti berikut:

Seluruh kitab nasab abad kelima hijriyah yang dipakai Penggugat untuk "mengepung dan menganulir" Imam Ubaidillah ibn Ahmad Al-Muhajir sebagai sosok fiktif dan ahistoris ialah:

1. *Tahdzib Al-Ansab* li Al-Ubaidili (w. 435 H.),
2. *Al-Majdi fi Ansab Al-Thalibin* li Al-Umari (w. 490 H.),
3. *Muntaqilat Al-Thalibiyyah* li Ibn Thobathoba (w. abad ke-5 H.),
4. *Abna' Al-Imam fi Mishr wa Al-Syam Al-Hasan wa Al-Husain* li Abi Al-Mu'ammar Ibn Thobathoba (w. 478 H., dianulir Penggugat)

Berdasarkan deklarasi keempat ulama tersebut, penulis dapat memastikan seluruh kitab mereka tidak sahih dipakai untuk menginterupsi Ubaidillah berdasarkan empat macam keterbatasan (*qayyid*) di dalamnya, yaitu:

Pertama, semua kitab tersebut adalah ringkasan (artinya tidak *syumul* [menyeluruh], tidak *muthlaq*, dan tidak '*aam* [mencakup semua referen]); **Kedua**, memiliki batasan spektrum wilayah (seperti Mesir & Syam untuk naskah orisinal *Abna' Al-Imam*); **Ketiga,** pengodifikasiannya berdasarkan kesempatan mewawancarai *sadah* yang ditemui (seperti kitab *Muntaqilah Al-Thalibiyyah*), dan; **Keempat**, kitab-kitab tersebut

[13] Kitab nasab ini dipakai Penggugat sebagai *bayyinah sharihah* (bukti terang) yang menganulir Imam Ubaidillah sebagai putra biologis Imam Ahmad Al-Muhajir. Detail penjelasan tentang hal ini akan ditulis kemudian, *insya Allah*.

[14] Fakhr Al-Din Al-Razi, *Al-Syajarah Al-Mubarakah*, (Qum: Maktabah Ayatulah Al-'Uzma Al-Mar'asyi An-Najafi, 1409 H.), hlm. 112

tidak akan mampu mewakili (*representativeness*) keseluruhan kitab nasab abad kelima secara statistik .[15]

Konsekuensi logisnya, hukum kemutlakan pada empat kitab tersebut tidak bisa diterima berdasarkan kaidah *al-muthlaq yajri 'ala ithlaqihi ma lam yaqum dalil al-taqyid nashshan aw dalalatan* (mutlak tetaplah mutlak selama tidak ada dalil yang membatasinya, baik [dalil tersebut] nampak konklusif maupun indikatif).

Artinya, diagnosa Penggugat dalam menginterupsi Ubaidillah sebagai sosok ahistoris berdasarkan kitab yang terbatasi (*muqayyad*) tidak hanya penulis nilai sembrono, tapi memiliki masalah serius dalam susunan argumentasinya.

Kemudian, "dugaan Penggugat" bahwa keempat kitab nasab tersebut mewakili **seluruh** kitab nasab abad kelima hijriyah adalah dugaan yang sangat keliru. Mengacu pada kaidah yang penulis pegang, yaitu *la 'ibrata bi al-dzann al-bayyin khatha'uhu* (dugaan yang jelas keliru tidak dapat di-perhitungkan), maka gugatan tersebut **tidak ada harganya**.

Hal ini seperti seseorang yang menduga bahwa ia telah memasuki waktu ashar, lantas ia mendirikan salat ashar di waktu itu. Setelah selesai salam kedua, ternyata ia mendapati dugaannya keliru (karena disebut siang saja belum). Maka, salat yang telah ia dirikan dinilai tidak sah karena tidak diperhitungkan.

Ditambah, klaim bahwa keempat kitab nasab abad kelima tersebut merepresentasikan **seluruh** catatan *sadah* dan *syarif* di **seluruh dunia** ialah klaim yang mengandung kemungkinan lemah (*wahm*). Mengacu pada kaidah *la 'ibrata li al-tawahhum* (suatu hal yang masih mengandung kemungkinan lemah tidak dapat diperhitungkan), maka klaim tersebut **tidak ada harganya**.

Hal ini seperti perempuan yang sudah suci sebelum 40 hari dari waktu melahirkan, maka tidak jadi masalah jika perempuan tersebut mandi dan mendirikan salat. Karena keluarnya darah merupakan perkara abstrak yang tidak tentu kapan keluar-habisnya (*wahm*), dan ia tidak ada artinya.[16]

Begitupun Baalawi yang memiliki landasan historis sebagai *sadah* dan *syarif* dengan *ratio legis* yang indikasinya kuat, kala ia digugat dengan "kemungkinan yang lemah" (*wahm*) maka autentisitasnya masih tetap dan bertahan.

Dengan demikian Pembaca dapat memahami mengapa ulama nasab pada umumnya tidak memersoalkan pencatatan sezaman dan mendorong berlakunya postulat *'adam al-'ilmi laisa 'ilman bi al-'adam* (tidak tahu bukan berarti tidak ada pengetahuan tentangnya).

---

[15] Untuk detail sebagian sumber sezaman dan yang mendekati abad kelima yang penulis temukan sepanjang 2-3 bulan terakhir akan diurai pada pasal selanjutnya, *insya Allah*.

[16] Abd Al-Aziz Muhammad Azzam, *Al-Qawa'id Al-Fiqhiyyah*, (Kairo: Dar Al-Hadits, 2005), hlm. 103

Maksudnya, ketiadaan penyebutan di dalam literatur yang ditemukan di internet tidak selalu berarti ketiadaannya secara faktual, karena disebut bicara saja tidak bisa, apalagi membatalkan. Seperti kaidah *la yunsabu ila sakitin qaulu qa'il* (sesuatu yang diam tidak bisa dinisbatkan [disandarkan] pada sesuatu yang bicara). Dan penjelasan berikut ini akan berusaha mengurai kenapa hal itu terjadi.

SUMBER SEZAMAN

Di samping dapat dilihat sebagai fenomena biologis, genealogi dapat pula dilihat sebagai fenomena historis, yaitu kala pencatatannya masuk ke dalam ruang sejarah manusia sehingga dapat dianalisis melalui pendekatan historis. Sebagaimana ilmu pengetahuan pada umumnya, kesarjanaan historis terikat pada prosedur penelitian ilmiah, sehingga tidak boleh dikerjakan asal-asalan.

Penggugat mengira, hanya dengan menghadirkan sumber sezaman maka pembuktikan ke-*sadah*-an genealogi Baalawi akan selesai (jika tidak, maka akan "rungkad"). Makanya, berlomba-lomba membuktikan ada-tidaknya sumber sezaman adalah kerjaan manusia yang tidak mengerti bagaimana kesarjanaan historis bekerja.

Sumber sezaman atau tidak sezaman pada dasarnya berkaitan dengan seberapa bernilai informasi historis yang terkandung di dalamnya. Semakin dekat sumber tersebut dengan peristiwa yang sedang terjadi, maka informasi yang dikandungnya memiliki nilai historis yang lebih tinggi daripada dari sumber yang muncul belakangan. Artinya, ketiadaan sumber sezaman tidak selalu bermakna ahistoris.

Antara sumber historis (*sources*) dan bukti historis (*evidences*) memiliki definisi yang berbeda, meskipun keduanya kerap dipakai bergantian untuk mewakili makna yang sama. Sumber primer kerap dianggap sebagai "sumber saksi mata" (*eyewitnes*) karena berada paling dekat bilamana peristiwa terjadi, dan paling diburu lantaran dianggap paling valid dan *reliable*. Kendatipun demikian, bukan berarti sumber sekunder tidak berarti apa-apa. Karena, kadang kali peneliti hanya bisa (dan harus) mengandalkan satu-satunya sumber, yaitu sumber sekunder, karena lebih berguna daripada sumber sezaman.[17]

Kendatipun demikian, penulis mendapatkan cukup banyak bukti materiel yang sangat mendekati zaman Imam Alwi ibn Ubaidillah yang secara substansi menunjukkan bahwa Baalawi merupakan bagian dari *alawiyin*-biologis (keturunan Imam Ali), dan pada periode awalnya menyuguhkan kehidupan "yang cukup menarik".

[17] Detail tentang reliabilitas sumber sekunder tersebut dapat dibaca lengkap di: Louis Gottschalk, *Mengerti Sejarah*, *Pengantar Metode Sejarah*, Terj. Nugroho Notosusanto, (Jakarta: Yayasan Penerbit Universitas Indonesia, 1975).

Coba simak salah satu temuan penulis, yaitu naskah yang diproduksi sekitar tahun 655-667 H.[18] berikut ini:

> *(Naskah ini) milik Abi Al-Khair Muhammad ibn Ali Al-Mawazini (w. tt), didapatkan secara qira'at pada tahun* 655 *H. di Masjidilharam dari Al-Faqih Al-'Abid Umar Abu Al-Qasim ibn Sa'd Al-Din Al-Dzafari (w.* 667 H.).[19]

Berdasarkan deklarasi yang termaktub pada halaman pertama tersebut, tertulis redaksi yang penulis duga merupakan judul naskahnya:

> *Kitab Al-Arba'in, Al-Musnad li Al-Imam Al-Faqih Muhammad ibn Ali Al-'Alawi, dikeluarkan oleh Umar Al-Abid ibn Sa'd Al-Din ibn Ali Al-Dzafari* (w. 667 H.).[20]

Keseluruhan konten naskah tersebut ialah 40 hadis dari periwayatan seseorang (*musnid*) yang biografinya penulis kutip secara verbatim dari halaman kedua:

> *Dia adalah seorang imam, penghafal hadis, seorang sufi, alim dan allamah... Al-Syarif Muhammad [Al-Faqih Al-Muqaddam] ibn Ali ibn Muhammad [Shohib Mirbath] ibn Ali [Khali' Qasam] ibn **Alwi** [1] ibn Muhammad ibn **Alwi** [2] ibn Ubaidillah ibn Ahmad ibn Isa ibn Muhammad ibn Ali ibn Ja'far ibn Muhammad ibn Ali ibn Husain ibn Ali ibn Abi Thalib Al-Alawi.*
>
> *Dia lahir pada bulan Syawal tahun 574 H., belajar ilmu rabbani kepada Imam Al-Faqih Ali ibn Ahmad Bamarwan, mengambil ilmu hadis dari pamannya [yaitu] **Alwi** [3, 'Amm Al-Faqih] ibn Muhammad, belajar fikih kepada kadi Ahmad ibn Muhammad Ba-Isa, belajar tasawuf dan ilmu hakikat kepada Muhammad ibn Ali Al-Khathib Al-Anshari, kemudian ke Dzafar untuk belajar di sana kepada Syaikh Sa'd Al-Din ibn Al-Dzafari.*[21]

Konon, Abdullah (arti: hamba Allah) merasa tidak layak dipanggil seperti itu lantas men-*tashghir* namanya menjadi Ubaidillah (arti generik:

---

[18] Penulis memprediksi rentang tahun ini berdasarkan tahun *qira'at* pada tahun 655 H. hingga tahun wafatnya *musnid* pada tahun 667 H. Naskah tersebut tidak mungkin ditulis sebelum tahun 655 H. karena tidak mungkin menulis naskah sebelum *qira'at*, dan terjadinya *qira'at* tidak mungkin terjadi setelah *musnid* tersebut wafat pada tahun 667 H.

[19] Secara singkat penulis jelaskan, naskah tersebut berisi 40 hadis (oleh karenanya dijuduli *Arbain* yang berarti "40") yang diriwayatkan oleh Muhammad ibn Ali Al-Alawi kepada Umar ibn Sa'd Al-Din Al-Dzafari yang mengatribusi *musnid*-nya sebagai *Al-Faqih* dan *Al-Faqih Al-Muqaddam.* Penulis menduga, berdasarkan mukadimah tersebut, Sa'd Al-Din Al-Dzafari terindikasi kuat sebagai ayah dari pemilik kitab yang merupakan guru dari Al-Faqih Al-Muqaddam. Sumber: Umar ibn Sa'd Al-Din Al-Dzafari, *Kitab Al-Arba'in*, (Dokumen Pribadi, tt.), hlm. 1

[20] Umar ibn Sa'd Al-Din Al-Dzafari, *Ibid.*

[21] Ada tiga nama Alwi dalam rangkaian silsilah di atas, dan secara berurutan pada redaksi tersebut yaitu: Alwi [1] ibn Muhammad (ayah dari Ali Khali' Qasam), Alwi [2] ibn Ubaidillah (datuk seluruh klan Banu Alawi, dan darinya penisbatan Baalawi disandarkan), dan Alwi [3] ibn Muhammad (dikenal Alwi 'Amm Al-Faqih). Lihat: Umar ibn Sa'd Al-Din Al-Dzafari, *Ibid.*, hlm. 2 (dokumen pribadi)

hamba kecil Allah).[22] Namun, anaknya justru ia beri nama “Alwi” yang bermakna tinggi dan luhur.[23] Agaknya ini cukup ambivalen dan bertentangan dengan karakter kerendah-hatian Ubaidillah; bagaimana mungkin orang yang “merendahkan” namanya bisa menamai anaknya “setinggi” itu?

Dalam tradisi lisan, *alwiyyun* diperuntukkan untuk penisbatan zuriah Imam Ali, sedangkan *aliyyun* untuk penisbatan keturunan Ali ibn Kinanah ibn Bakr. Baik *alwi* dan *alawi* kerap dipakai bergantian untuk makna yang sama bagi keturunan Imam Ali. Sebagian sastrawan Arab abad kelima-keenam hijriyah memakai *alawi* dengan mekanisme *i'lal* pada *lam fi'il*-nya *aliyyun* dengan memindahkan *wawu* ke posisi *ya'* sehingga jadilah *alawi* (dengan mem-*fathah* huruf *lam*).[24]

Jika nama “Alwi” diberikan di atas motif kecongkakan, maka ia sangat bertentangan dengan kerendah-hatian Ubaidillah. Namun jika ia berarti *tafa'ul* (pengharapan) pada datuk biologisnya, seperti dugaan penulis, maka sangat masuk akal; ia menamai anaknya dengan nama yang tidak hanya bisa berarti julukan (*musamma*), namun menjadi nama (*isim*) itu sendiri.[25]

Dan sepanjang penelusuran penulis, klaim bahwa ia adalah orang pertama dari zuriah Imam Ali yang memakai “Alwi” sebagai nama sangat bisa diterima berdasarkan hipotesa berikut:

Nama "Alwi" atau "Alawi" yang dapat penulis raih ialah **Alwi** ibn Abdillah ibn Ubaid yang dikenal dengan Albaz Al-Asyhab, dan **Alwi** ibn Ya'qub ibn Jabarah yang dikenal dengan Ibn Abi 'Ulwan Al-Iskaf. Tak cukup jelas apakah keduanya Alawiyin atau tidak karena tidak ada atribusi *syarif*

---

[22] Secara historis, Ubaidillah sebagai nama lain dari Abdullan ibn Ahmad Al-Muhajir sudah dikenal pada abad keenam-ketujuh, jauh sebelum Ali Al-Sakran lahir. Penggugat mengira Ali Al-Sakran adalah orang pertama yang memerkenalkan Ubaidillah sebagai nama lain Abdullah, dan dinilai sebagai proposisi yang tidak memiliki basis argumen historis. Bagi penulis, Ali Al-Sakran adalah orang pertama yang memberikan penjelasan dalam dokumen tertulis kenapa Abdullah di-*tashghir* menjadi Ubaidillah sesuai bukti materiel yang dapat penulis gapai. Lihat: Ali ibn Abi Bakr Al-Sakran, *Al-Barqah Al-Musyiqah*, (Mesir: Sayid Ali ibn Abdurrahman Jamalul Lail Baalawi, 1347), hlm. 150-1

[23] Dari berbagai derivasinya, Alwi atau Alawi bermakna tinggi, luhur, naik, atas, tempat yang tinggi, ningrat, elite, mulia. Untuk detailnya, lihat: AW. Munawwir, *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap*, (Surabaya: Penerbit Pustaka Progressif, 1997), hlm. 968-9

[24] Pengantar untuk redaksi *alwi* dan *alawiyin* dapat dilihat pada: Abu Al-Hasan Ali ibn Abi Al-Qasim Ibn Funduq, *Lubab Al-Ansab wa Al-Alqab wa Al-A'qab*, (Qum: Maktabah Ayatullah Al-Uzma Al-Mar'asyi Al-Najafi Al-Kubram 1328), hlm. 193-4

[25] Bandingkan dengan nama Ismail yang diberi julukan Bashri (berasal dari Bashra, sebuah kota di Irak). Sisi melankolis kerap ditunjukkan manusia pada identitas-identitas terdekat untuk identitas terjauh sebagai proyeksi yang dicintai atau dirindukan. Hal ini memudahkan Pembaca untuk melogikakan Alwi untuk proyeksi datuk biologis yang sangat ia cintai, yaitu Imam Ali.

maupun *hasani-husaini* pada namanya kala direportase oleh Al-Khatib Al-Baghdadi (w. 463 H.) dan Ibn Syakir Al-Kutbi (w. 764 H.).[26]

Dibandingkan Alawi ibn Ubaidilah Al-Alawi, Alwi ibn Abdillah ibn Ubaid dan Alwi ibn Ya'qub ibn Jabarah ini tentu satu *thabaqat*, namun tidak terindikasi kuat sebagai *alawiyin*.

Kemudian, penulis mendapati nama Alwi dalam *musyajjar* tokoh kadi abad ketujuh bernama Abd Al-Qadir ibn Muhammad ibn Abi Al-Makarim Abd Al-Rahman ibn Alwi ibn Al-Mu'alla ibn **Alwi** ibn Ja'far yang direportase dalam satu periode *thabaqat* mazhab Hanafi.[27]

Jika dalam satu abad terdapat tiga macam generasi, bisa diperkirakan Ali ibn Ja'far di atas wafat di kisaran tahun 450-an hijriyah (atau pada abad kelima hijriyah). Pada *musyajjar* Muhammad ibn Ali Al-Faqih Al-Muqaddam, hitungan matematis sampai kepada Alawi ibn Ubaidillah bisa diperkirakan wafatnya ialah pada abad keempat hijriyah (menurut klaim Baalawi: Alawi ibn Ubaidillah wafat pada tahun 400-410 H.).

Dibandingkan Alawi ibn Ubaidillah Al-Alawi, Alwi ibn Ja'far ini tentu lebih muda. Meskipun berkabilah Bani Hasyim, namun terindikasi kuat bukan *alawiyin*.[28]

Inilah suguhan historis dari "kehidupan yang menarik" yang penulis maksud, karena dari pemakaian Alwi atau Alawi sebagai nama untuk keturunan Imam Ali barulah dimulai sejak Alawi ibn Ubaidillah lahir ke dunia.[29]

Menjadi keturunan Imam Ali sekaligus bernama Alwi atau Alawi, dan hidup pada kekhalifahan kompetitif seperti Umayyah (661-750 M.), Abbasiyah (750-1258 M.), Umayyah II (780-1031 M.), dan Buyids (945-1055 M.) tentu saja punya dua macam risiko; identifikasi sebagai "calon pemberontak" lantaran memiliki pengikut teologis dalam urusan

---

[26] Meskipun atribusi *syarif* tidak berlaku mutlak untuk *alawiyin*, namun belum dapat penulis pastikan apakah kedua Alwi tersebut adalah seorang *alawiyin* atau bukan. Lihat: Abu Bakr Ahmad ibn Ali, *Kitab Tarikh Baghdad wa Dzuyulah*, (Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, 1417), Juz 17, hlm. 203-4, dan bandingkan dengan Muhammad ibn Syakir, *Fawat Al-Wafayat*, (Beirut: Dar Al-Shadir, 1973), Juz II, hlm. 459-60

[27] Kabilah dari Abd Al-Qadir ialah Al-Aqili yang merupakan kabilah dari Bani Hasyim, namun bukan bagian dari *alawiyyin*. Lihat: Abd Al-Qadir Al-Qurasyi, *Al-Jawahir Al-Madliyyah fi Thabaqat Al-Hanafiyah*, (Mesir: Dar Al-Hijr li Thab'ah wa Al-Nasyr, 1413), Juz II, hlm. 450, dan bandingkan dengan Taqiyy Al-Din ibn Abd Al-Qadir Al-Tamimi, *Kitab Al-Thabaqat Al-Saniyyah fi Tarajim Al-Hanafiyah*, (Riyadl: Dar Al-Rifa'i, 1403)) Juz IV, hlm. 365

[28] Selain tiga Alwi di atas, penulis juga mendapati nama Alwi dari *musyajjar* tokoh-tokoh seperti berikut: Abd Al-Mu'id ibn Abd Al-Mughits ibn Zuhair ibn Zuhair ibn **Alwi** Al-Baghdadi Al-Harbi Al-Hanbali; Ahmad ibn Ali ibn Ayyub ibn Alwi ibn Syaraf ibn **Alwi** ibn Muhammad Al-Lakhmi Al-Ala'i; Abu Ali 'Atiq ibn Alwi ibn Alwi ibn Ya'la Al-Irbili; dan Abu Al-Fath Abd Al-Rahman ibn Alwi ibn Al-Mu'alla Al-Sakhawi. Semua Alwi selain Alwi ibn Ubaidillah ibn Ahmad Al-Muhajir terindikasi kuat wafat lebih dari 100 tahun setelahnya, dan jikapun ada maka ia bukan termasuk *Alawiyin* (kendatipun bagian dari Bani Hasyim, Bani Muthallib, dan Qurasyi).

[29] Pembaca dapat mengonfrontasi hipotesa penulis dengan melacak nama "Alwi/Alwi" sebagai keturunan Imam Ali ibn Abi Thalib sebelum Alwi ibn Ubaidilah (datuk seluruh Baalawi).

imamah, dan risiko dipersekusi akibat identifikasi yang terang-terangan tersebut.

Artinya, seluruh keturunan Ubaidillah dan Alwi ibn Ubaidillah tidak hanya akan diawasi oleh penguasa, namun diawasi pula oleh warga dan ulama untuk diidentifikasi sebagai *sadah*, meskipun catatan literaturnya baru ditulis bertahun-tahun setelahnya.

Tepat di sinilah penulis memiliki dugaan besar bahwa metodologi isbat dalam diskursus nasab mengadopsi hadis (dan mungkin juga usul fikih) sebagai informasi yang ditransmisikan orang ke orang lewat *isnad*. Konsekuensi logisnya, kendatipun tidak mengingkari sumber yang datang belakangan, ulama nasab masih memerlukan verifikasi mendalam untuk mengukur: seberapa *genuine* informasi yang terkandung di dalamnya.

Pertanyaannya: apakah reportase masa belakangan ini *reliable* (dapat diandalkan)? Bagaimana cara ulama nasab menyaring riwayat yang datang belakangan tersebut hingga menunjukkan akurasi historis tentang informasi yang terkandung di dalamnya?

Menurut penulis, jawabannya dapat kita raih dengan melakukan analisa terhadap ilmu nasab yang mengandalkan *syuhrah* dan *istifadlah* dalam meng-*isbat* (dengan melihat bagaimana cara ilmu nasab mengadopsi secara epistemik kajian hadis dan usul fikih).

Singkatnya seperti ini...

Baik kajian hadis dan usul fikih menyepakati adanya evaluasi metodologis pada riwayat berdasarkan kategori probabilitas. Dan derajat paling tinggi dari probabilitas riwayat, yang disepakati kedua kajian ini, ialah *mutawatir* yang bermakna "sampai kepada kita melalui jalur transmisi (*isnad*) yang melibatkan banyak orang yang sampai mustahil bersepakat untuk berbohong; semua orang tersebut berada pada semua *thabaqat*, baik dari perawi awal hingga akhir".

Jadi, setiap orang yang mendapatkan riwayat yang derajat transmisinya *mutawatir*, seolah-olah ia mendengarnya langsung dari Baginda Nabi berkat kualitasnya yang sangat *reliable* dan *genuine*.[30]

Hanyasaja, jumlah riwayat yang mencapai derajat setinggi ini tidaklah terlalu banyak. Imam Bukhari sendiri, yang orisinalitasnya mencapai level paling sahih setelah Alquran, menegaskan hanya 4.000 dari 600.000 hadis yang ia dapatkan yang dapat diandalkan. Materiel hadis sahih Imam Bukhari pun menjadi kajian sarjanawan skeptis di Barat yang bahkan mengklaim "penelitian yang lebih cermat terhadap Shahih

[30] Pada masa-masa selanjutnya, kajian hadis dan usul fikih memiliki standar masing-masing dalam menakar kualitas *matan*. Penulis hanya menyinggung transmisi *isnad* untuk alasan relevansi dan simplifikasi belaka. Detail tentang hal ini bisa dibaca pada: Syihab Al-Din Al-Qarafi, *Syarh Tanqih Al-Fushul fi Ikhtisar Al-Mahshul fi Al-Ushul*, (TT. Syarikah Al-Thiba'iyyah Al-Fanniyah, 1973.), hlm. 349-50, bandingkan pula dengan Abu Ishaq Al-Syirazi, *Al-Tabsirah fi Ushul Al-Fiqh*, (Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, tt.), hlm. 291-3

Bukhari ternyata dapat menyingkirkan separuh dari 4.000 hadis tersebut".[31]

Perbedaan baru muncul kala riwayat yang diterima berada pada derajat *ahad* (lawan dari *mutawatir*). Hanyasaja, konteks para fukaha dan *muhaditsin* dalam mengevaluasi riwayat *ahad* ini ialah untuk menakar kapasitasnya sebagai basis argumen (*ihtijaj*).

Namun, fokus penulis bukan pada kadar *ihtijaj*-nya untuk benar-benar *reliable* menjadi dalil syariat, namun ada pada kategorisasi riwayat *ahad* tersebut: jika keseluruhan transmisi (*isnad*) pada riwayat tersebut mencapai tiga, empat, lima, atau seterusnya, maka ia menjadi riwayat *mustafid* (riwayat yang tersebar luas). Manakala jalurnya kian bertambah hingga pada level tertentu yang mendekati *mutawatir*, maka ia disebut riwayat *masyhur* (riwayat yang populer).[32]

Kendatipun antara *mustafid* dan *masyhur* cukup identik dalam konteks makna (untuk tidak menyebut mirip), namun keduanya kerap digunakan secara bergantian dan dipahami dengan arti yang sama, yakni riwayat *ahad* yang "naik level" karena penambahan jalur transmisi.

Secara teknis, untuk konteks Baalawi dalam diskursus ilmu nasab, jika keseluruhan informasi ke-*sadah*-an dan nasabnya sampai Baginda Nabi mencapai tiga, empat, lima, atau seterusnya, maka ia menjadi informasi atau riwayat yang *mustafidl* (riwayat ke-*sadah*-an yang tersebar luas). Dan manakala jalur informasi tersebut kian bertambah hingga hampir mendekati *mutawatir*, derajatnya mencapai *masyhur* (riwayat ke-*sadah*-an yang populer). Berangkat dari sini, ke-*sadah*-an sebuah kabilah yang *mustafidl* belum tentu *masyhur*, namun ke-*sadah*-an yang *masyhur* sudah pasti *mustafidl.*

Kedua istilah inilah yang diakomodasi ke dalam diskursus nasab sebagai metode *isbat* dengan standar evaluasi yang "lebih rendah", karena genealogi tidaklah sekompleks riwayat hadis.[33] Pertanyaan kemudian: haruskah mencapai derajat *mutawatir* untuk mengisbat genealogi?

Kompleksitas riwayat hadis ditunjukkan pada tiga elemen fundamental, yaitu: ***rijal***, terikat pada prosedur pengukuran seberapa *tsiqah* dan *dlabith* perawi riwayat tersebut; ***matan***, konten riwayatnya apakah berbentuk *lafdzi* ataukah *ma'nawi*; dan ***isnad***, transmisinya melalui pendengaran, dikabarkan, atau lainnya.

---

[31] Penelitian yang "cukup menantang" untuk dibaca dari sudut pandang kritik historis terhadap hadis-hadis yang disusun Imam Bukhari dan Imam Muslim oleh sarjanawan skeptis dari Barat dapat dimulai dari yang ensiklopedik, yaitu William Muir, *Life of Mahomet*, (London: Smith, Elder, & Co., 1894). Namun perlu penulis tegaskan, pembacaan kritis historis hadis tersebut memerlukan pengetahuan dasar tentang ilmu hadis supaya "tidak goyah" dan mampu "mencerna" kritik tersebut dengan baik.

[32] Detail tentang hal ini dapat dilihat pada: Muhammad ibn Ali Al-Tahanawi, *Kasyaf Istilahat Al-Funun wa Al-Ulum*, (Mesir: Al-Mu'assarah Al-Mishriyah Al-Ammah, 1963), Juz II, hlm. 1463

[33] Penjelasan detail tentang ini akan penulis tuangkan dalam buku komersil, *insya Allah.*

Namun untuk genealogi, kendatipun diakui metodologinya identik dengan sanad dalam riwayat hadis (sekali lagi untuk tidak mengatakan mirip), namun verifikasinya terpusat pada *rijal*-nya belaka; orang per orang, anak, ayah, kakek, dan seterusnya.[34]

Itulah kenapa riwayat ke-*sadah*-an dan genealogi seseorang tidak memerlukan riwayat yang *mutawatir* selayaknya hadis sahih, berdasarkan takaran kepentingan dan kompleksitas informasi yang terkandung di dalamnya. Artinya, informasi *ahad* yang sudah "naik level" ke dalam kategori *mustafidl* dan *masyhur* pun sudah cukup untuk meng-*isbat* genealogi seseorang, asalkan informasi tentangnya berasal dari tiga transmisi, empat, lima, atau seterusnya hingga mendekati *mutawatir*.

Pertanyaan selanjutnya: antara keduanya, apakah berlaku skala prioritas secara *murattab* (hierarkis), ataukah bersifat *mukhayyar* (dapat dipilih salah satu saja)?

Pada mukadimah kitabnya yang berjudul *Al-Mu'qibun*, Syaikh Mahdi Al-Roja'i menggunakan dua macam kategori dalam satu syarat, yaitu *syuhrah* dan *istifadlah* sekaligus (memakai *wawu 'athaf* yang berfaidah satuan [*mutlaq al-jam'i*]).[35]

Beda dengan Syaikh Khalil Ibrahim Al-Dalimi yang memakai *syuhrah* yang harus ditopang empat macam syarat: **pertama,** *syuhrah* yang bersumber dari *istifadlah* yang bersandarkan pada pengetahuan; **kedua**, bukan dari kepopuleran yang baru; **ketiga**, kepopuleran yang bisa dipastikan secara konklusif (*dlaruri*), dan; **keempat**, kepopuleran yang tidak ada diskrepansi dengan naskah-naskah tua yang *mu'tabar* yang memastikan sebaliknya.[36]

Dari empat persyaratan tersebut, dapat dipahami bahwa genealogi yang *mustafadl* belum tentu *syuhrah*, namun genealogi yang *syuhrah* sudah pasti *mustafadl*. Akan tetapi, penulis memastikan keempat komponen *syuhrah* tersebut tidak sepenuhnya kaku selama menghadapi argumentasi yang lebih kuat (untuk melawan **keempat** komponen tersebut).

Sekadar contoh...

Beberapa keturunan dari sahabat Tamim Al-Dariy (w. 40 H.) tidak direportase oleh kitab nasab sezaman selama 700-an tahun. Artinya, genealogi keturunannya memiliki satu problem: tidak tersedia naskah

---

[34] Penjelasan singkat tentang hal ini dapat ditelaah dari catatan kecil doktor hadis berikut: Ja'far Assagaf, *Inkonsistensi, Rancu, dan Lemahnya Nalar tentang Syuhrah dan Istifadhah di tulisan Menakar dan Terputus* (*Bagian* V), dalam http://www.alkhairaat-ternate.or.id (diakses pada: 01 Desember 2023)

[35] Pada wawancara, Syaikh Mahdi Al-Roja'i kerap memakai *syuhrah* dan *istifadlah* untuk makna yang identik untuk penjelasan *isbat* nasab kabilah-kabilah lain, dan sering kedua istilah tersebut dipakai secara bergantian untuk dipahami dengan arti yang sama. Selain itu Pembaca bisa membacanya pada: Mahdi Al-Roja'i, *Al-Mu'qibun min Alu Abi* Thalib, (Qum: Penerbit Nineveh, 1427), hlm. 13

[36] Khalil Ibraim Al-Dalimi, *Durus fi 'Ilm Al-Ansab*, (tt.), hlm. 64-5

dan literatur ("**bukti** historis") dari masa ke masa yang dapat membuktikannya.

Uniknya, Ibn Hajar (w. 852 H.) mengisbatkan kesahihan hubungan darah orang tersebut kepada Tamim Al-Dary berdasarkan populasi modern keturunannya di masa itu yang berkerabat (redaksinya: *tuqbalu al-syahadah ba'dluhum liba'dl* [kesaksian sebagian mereka untuk sebagian yang lain diterima]).

Artinya, transmisi riwayat dari internal keluarga yang memberikan persaksian sangatlah *reliable* untuk mengisbat orang tersebut sebagai bagian kekerabatan biologis dari keturunan Tamim Al-Dary, dan pengisbatan silsilah mereka sampai Tamim Al-Dary mengandalkan transmisi riwayat yang mencapai derajat *mustafidl* saja.[37]

Ibn Funduq (w. 565 H.), ulama nasab yang sezaman dengan leluhur Bani Qatadah, memastikan secara *ittifaq* bahwa Abdullah ibn Muhammad ibn Musa Al-Tsani tidak memiliki keturunan.[38] Akan tetapi, genealogi raja-raja Jordan sekarang, yang merupakan zuriah dari Abdullah ibn Muhammad ibn Musa Al-Tsani tersebut, tidak ada satupun yang meragukan kesahihannya berdasarkan ke-*masyhur*-an.[39]

Ini artinya, berdasarkan dua kasus di atas, antara *mustafidl* dan *masyhur* kerap dipakai secara bergantian sebagai *tools* untuk mengisbat sebuah rantai genealogi, tergantung ketersediannya untuk kasus per kasus. Pada akhirnya, tidak adanya informasi tentang leluhur pada masa sezaman belum berlaku final selama memiliki argumen yang lebih kuat.

Dari kondisi faktual semacam inilah muncul motif mengklasifikasikan rantai genealogi ke dalam tiga macam kategori (berdasarkan banyaknya transmisi riwayat yang memperkuat dan kuantitas penilaian pakar terhadap kesahihannya) sebagai berikut:

Pertama, *Shahih* yang berarti "Ring-1" karena jumlah transmisinya hampir mendekati "*mutawatir*", disepakati para ulama *mu'tabar* dengan kesaksian, dan memiliki bukti historis yang sangat kuat untuk memastikan ke-*sadah*-annya; **Kedua**, *Maqbul* yang berada di bawah "Ring-1" karena masih diterima sahih oleh sebagian ahli nasab namun ditentang ahli nasab lainnya (kelak akan diterima [*maqbul*] jika mendatangkan dua saksi yang adil, seperti kasus Ibn Hajar di atas);

[37] Ibn Hajar, sebagaimana dikutip Ja'far Assagaf, *Ibid.* (diakses pada: 01 Desember 2023)

[38] Abu Al-Hasan Ali ibn Abi Al-Qasim Ibn Funduq, *Lubab Al-Ansab wa Al-Alqab wa Al-A'qab*, (Qum: Maktabah Ayatullah Al-Uzma Al-Mar'asyi Al-Najafi Al-Kubram 1328), hlm. 463

[39] Wawancara pribadi dengan tujuh pengurus niqobah dari: Mesir, Hijaz, Yaman, Maroko, Jordan, Iran, dan Irak. Detail untuk penjelasan ini akan dituangkan dalam buku komersil penulis.

Ketiga, *Masyhur* yang populer (*syuhrah*) sebagai *sadah* namun tidak diketahui genealoginya secara pasti.[40]

Perlakuan berbeda ada pada kategori **Ketiga**; di mata orang awam, kabilah atau seseorang yang hanya dikenal populer sebagai *sadah* namun tidak diketahui genealoginya cukup disebut *majhul al-nasab* (nasab yang tidak diketahui). Namun bagi pakar, genealogi seperti ini disebut *masyhur* yang sudah layak disebut "keturunan yang mulia (*syarif*)".

Semua kategori tersebut, selain "Ring-1" tentu saja, ternyata mengandalkan transmisi *mustafidl* dan *masyhur* yang tidak berasal dari informan (atau sumber) sezaman.

Pertanyaan kemudian: riwayat informasi belakangan (yang *masyhur* & *mustafild* namun memuat informasi sezaman dengan peristiwa yang sedang terjadi), apakah layak disebut "sumber sezaman" secara ilmiah?

Semoga penjelasan ini dibaca cukup tenang...

Sejarah, pada definisi generiknya, ialah segala peristiwa yang terjadi di masa lalu. Akan tetapi, semua peristiwa yang terjadi di masa lalu belum tentu menjadi sejarah. Seperti peristiwa sembilan hari yang lalu, penulis tidak mampu mengingat sedang memakai baju apa, warnanya apa, dan sedang melakukan apa pada pukul sembilan pagi.

Akan tetapi, meski lebih jauh, sembilan tahun yang lalu penulis mengingat dengan akurat pada pukul sembilan pagi memakai kemeja formal warna putih merek *Cardinal*, ukuran M, bermode *Slim Fit*, dibungkus blazer hitam jahitan *Cogabana*, dan memakai peci merek *Awing* ukuran delapan dan tinggi sembilan.

Kenapa? Karena peristiwa sembilan tahun lalu bernilai historis dan bermakna bagi penulis, yaitu: akad nikah!

Seperti yang sudah penulis jelaskan di awal, genealogi adalah fenomena historis kala memasuki "ruang sejarah" manusia seperti definisi generik di atas. Berdasarkan dua kata yang menyusunnya, disebut "ruang sejarah" karena memiliki nilai dan mengandung makna di dalamnya.

Cerita penulis tentang peristiwa akad nikah yang terjadi sembilan tahun yang lalu, meski ditulis pada ratusan tahun dari peristiwa terjadi, seolah-olah pembacanya melihat prosesi tersebut lewat cerita-cerita dari keturunan penulis. Karena pada dasarnya, periwayatan informasi seperti ini tak ubahnya mekanisme periwayatan hadis, namun dengan kompleksitas yang lebih rendah.

---

[40] Syaikh Mahdli Al-Roja'i mengategorikan nasab menjadi empat macam, namun penulis meninggalkan *mardud al-nasab* (nasab yang tertolak) karena tidak relevan dan maknanya sudah cukup dimaklumi. Kepentingan penulis menyederhanakan menjadi tiga kategori di atas untuk menjelaskan kualitas nasab berdasarkan transmisi riwayat dan penilaian pakar secara kuantitatif belaka. Lihat: Mahdi Al-Roja'i, *Al-Mu'qibun min Alu Abi* Thalib, (Qum: Penerbit Nineveh, 1427), hlm. 13-4

Penuturan kisah dari masa ke masa itulah yang dalam kesarjanaan historis disebut dengan "bukti-bukti materiel yang tertinggal sebagai dokumen hidup". Dan dalam konteks genealogi, *syuhrah* dan *istifadlah* dapat berkedudukan sebagai sumber sezaman yang bermutu manakala beredar di tengah warga yang terikat ketat pada "prosedur kesukuan".[41]

Mutu dari riwayat tersebut akan bertambah jika informasi genealogis yang sama dikisahkan oleh berbagai orang di berbagai tempat yang berbeda. Agak absurd dan hampir mustahil mendapatkan diskrepansi dan penyusupan jika “alat pengepungan” informasi tersebut cukup menyeluruh.

Penulis mengakui bahwa informasi yang melibatkan keluarga sangat memungkinkan terjadi manipulasi. Namun kesimpulan bahwa seluruh informasi genealogis tersebut manipulatif tidak bisa ditarik semata-mata karena sistem peredaran informasinya melibatkan keluarga. Dalam konteks ini, penulis mengusulkan penelitian yang bersifat kasus per kasus.

Tugas kesarjanaan historis ialah mengevalusi *syuhrah* dan *istifadlah* karena memungkinkan sebuah cerita dikisahkan justru bukan untuk memproyeksikan peristiwa di masa lalu secara faktual dan potensi manipulasi. Historian menerapkan identifikasi yang layak untuk mengorborasi seluruh riwayat tersebut untuk membedakan sulaman-sulaman aspirasi, bias, takhayul, legenda fiktif, dan penambahan-penambahan supaya disaring manakah informasi yang autentik di dalamnya dan manakah yang tidak.

Ditambah, ahli nasab (*naqib*) adalah otoritas pakar yang menjadi "teknologi Dukcapil terbaik" di masa lalu yang bisa diandalkan pula untuk mengevaluasi *syuhrah* dan *istifadlah* di masa ia hidup. Saat pakar tersebut menentukan kualitas *syuhrah* dan *istifadlah* dari sebuah kabilah sebagai *maqbul*, *sah*, *masyhur*, dan *mardud*, maka penilaian pakar inilah hasil evaluasi itu sendiri.

Meskipun historiografi *naqobah* (lembaga nasab yang diisi pakar nasab yang disebut *naqib*) menjadi sangat banyak pada abad pertengahan hijriyah, namun catatan-catatan *nuqaba'* (plural dari *naqib*) dan *nassabah* (ahli nasab non-lembaga) terdahulu membuktikan diskursus nasab adalah kredensi tersendiri, kendatipun historiografinya cukup terlambat dalam literatur.[42]

---

[41] Orang-orang di Hijaz, dan masyarakat jazirah Arab pada umumnya, baik sebelum Islam muncul maupun setelahnya, tidak berperang karena perbedaan keyakinan, melainkan konflik kesukuan. Terlepas pertikaian berdasarkan suku adalah peradaban yang primitif, namun dari fakta historis tersebut penulis mengira pemikiran tentang "orang Arab yang tidak mengenal dengan baik siapakah yang menjadi bagian dari sukunya" adalah pemikiran yang terlalu primitif pula.

[42] Penjelasan detail tentang ini akan dituangkan penulis dalam buku komersil, *insya Allah*.

PROBLEM TELAAH

Pasal ini, secara spesifik, akan menakar bukti-bukti materiel yang dipakai Penggugat dalam membatalkan Baalawi, atau menurut Penggugat memiliki subyektifitas dan interpolasi. Penulis terinspirasi pada kaidah *al-hukm 'ala al-syai' far'un 'an tashowwurih* (sebuah hukum muncul sebagai cabang dari cara telaahnya).

Maksudnya begini...

Kendatipun Penggugat dan penulis memiliki kitab yang sama, membaca redaksi yang sama, dan memahami dengan cara yang sama, namun bukan berarti mengantarkan keduanya pada kesimpulan yang sama pula. Hal ini sangat mungkin terjadi karena setiap isi kepala manusia memiliki caranya sendiri untuk berpikir.

AL-SYAJARAH AL-MUBARAKAH

Kitab "problematik" inilah bukti materiel yang mendasari Penggugat dalam membatalkan genealogi Baalawi. Bahkan jika ada kartu truf dari Penggugat, kitab inilah wujud kartu itu.

Awalnya naskah *Al-Syajarah Al-Mubarakah* diklasifikasi oleh Maktabah Universitas Sultan Ahmad Tsalis di Istanbul dengan nomor indeks 2677 berjudul *Bahr Al-Ansab*.[43]

Naskah inilah yang di-*notice* oleh Ayatullah Al-Mar'asyi berupa salinan tahun 825 H. oleh penyalin bernama Wahid ibn Syams Al-Din. Naskah yang lain disalin tahun 929 H. oleh Ibrahim ibn Qasim Al-Amin, disimpan Naqabah Al-Asyraf Hijaz, dan diklasifikasi oleh Sayid Ibrahim ibn Manshur Al-Hasyimi Al-Amir (namun tidak diterbitkan).[44]

Naskah yang di-*notice* Ayatullah Al-Mar'asyi tadi didesklasifikasi oleh anaknya, Sayid Mahmud Al-Mar'asyi untuk dibawa ke Qum dalam bentuk mikrofilm, dan diserahkan ke Syaikh Mahdi Al-Roja'i untuk di-*tahqiq*, lantas diterbitkan kali pertama tahun 1409 H.[45]

Pondasi penting pembatalan genealogi lewat kitab ini ialah *manual* (prosedur penerapan) berikut: adapun *jumlah ismiyah* itu bermakna

---

[43] Fakhr Al-Din Al-Razi, *Ibid.*, hlm. 12

[44] Wawancara pribadi, 21 Oktober 2023. Sayid Ibrahim ibn Manshur Al-Hasyimi mengaku masih belum menelaah lebih lanjut untuk *intisab* (pengaitan) naskah ini kepada Fakhr Al-Din Al-Razi. Beberapa pakar di Madinah dan Kuwait, seperti Dr. Mohammad Al-Khider, penulis dapati masih meragukan otentitas *Bahr Al-Ansar* tersebut sebagai karya Fakhr Al-Din Al-Razi.

[45] Wawancara pribadi, 01 Oktober 2023. Untuk detail penerbitannya: 1000 eksemplar diterbitkan pada tahun 1409 H., dan 1000 eksemplar pada tahun 1419 H. oleh Penerbit *Maktabah Ayatullah Al-'Uzma Al-Mar'asyi An-Najafi*, Qum, Iran. Kitab Al-Syajarah Al-Mubarakah menjadi modul kurikulum perkuliahan di Iran yang bersifat sekunder (bukan primer). Kendatipun demikian, Sayid Mahdi Roja'i tidak sampai *tashdiq* (membenarkan) naskah ini ditulis oleh Fakhr Al-Din Al-Razi, dan hanya sampai pada derajat *intisab* (dikaitkan saja) kepada Fakhr Al-Din Al-Razi dengan *ijtihad* terbaiknya. Pengakuan tertulisnya bisa dilihat pada Fakhr Al-Din Al-Razi, *ibid.* hlm. 11-12: "...*(para ensiklopediawan) tidak menyebut kitab ini (Al-Syajarah Al-Mubarakah) dalam kitab-kitab induk biografi tokoh, dan mereka tidak mengetahuinya.*"

inhishar (terbatasi sesuai yang disebutkan saja), dan jika mengandung *'adad* (angka) maka terbatasi sejumlah itu saja.

Contoh tema yang penulis usung ialah:

> ***Adapun*** *Ahmad Al-Abah,* ***maka*** *anaknya yang berketurunan ada* ***tiga****, yaitu: Muhammad Abu Ja'far di Ray, Ali di Ramlah, dan Husain di Naisabur.*[46] (Al-Syajarah Al-Mubarokah, 1409 H., hlm. 112)

Sesuai *manual* kitab nasab, maka anak Ahmad Al-Abah **hanya** ada **tiga,** dan **hanya** nama-nama inilah anaknya: Muhammad, Husain, dan Ali. Dengan demikian, menurut Penggugat, nama Ubaidillah sebagai anak Ahmad Al-Abah tertolak secara ilmiah.

Apakah kitab ini **dapat membatalkan** klaim Imam Ubaidillah sebagai anak Imam Ahmad Al-Muhajir? Penulis berharap kerancuan di bawah ini dapat ditelaah lebih lanjut oleh Penggugat, supaya dijawab dengan detail yang memuaskan.

Kerancuan-1: Identitas Penulis Bahr Al-Ansab

Naskah *Al-Syajarah Al-Mubarakah* memang ada bentuk fisiknya, tersimpan dalam beberapa perpustakaan, dijaga beberapa lembaga, dan dengan nomor indeks yang bisa dilacak. Namun, semua fakta tersebut adalah satu perkara, sedangkan autentitas naskah tersebut untuk sah dikaitkan dengan Fakhr Al-Din Al-Razi (sekaligus jadi sumber primer untuk membatalkan genealogi Baalawi) adalah perkara yang berbeda.

Penjelasannya begini...

Syaikh Mahdi Roja'i menulis ulang redaksi naskah Wahid ibn Syams Al-Din pada halaman biografi penulis naskah, dan menyebutkan pengarang *Al-Syajarah Al-Mubarokah* ialah Muhammad ibn Umar ibn Al-Husain Al-Razi yang kemudian diyakini sebagai Fakhr Al-Din Al-Razi:[47]

> *"(Di hadapan Anda) ini adalah naskah yang aku tulis ulang berdasarkan naskah lain yang terdapat tulisan tangan pengarang kitab ini, dimana pada akhir halaman naskah lain tersebut tertulis redaksi:*
>
> *'Ini adalah halaman terakhir naskah kitab* ***ringkasan*** *silsilah keturunan Abd Al-Muthallib. Naskah salinan ini ditulis berdasarkan naskah yang* ***divalidasi*** *oleh Al-Imam Fakhr Al-Din selaku penulis naskah tersebut dimana pada punggung naskah tersebut ia menulis redaksi berikut...*
>
> *'Kitab ini dinamai Al-Syajarah Al-Mubarakah, aku bacakan kepada Ali ibn Syarof Syah ibn Abi Al-Ma'ali... dan ini adalah tulisan tangan Muhammad ibn Umar ibn Al-Husain Al-Razi, ditetapan pada bulan Syaban tahun* 597 *H.'*

---

[46] Fakhr Al-Din Al-Razi, *Ibid.*, hlm. 112

[47] *Ibid.*, hlm. 12 (pada terbitan tahun 1419 H., hlm. 13)

Ditulis ulang oleh Wahid ibn Syams Al-Din pada tahun 825 H."[48]

Naskah tertua yang tersedia di masa sekarang dalam cetakan modern hanyalah milik Wahid ibn Syams Al-Din belaka, yang pada deklarasinya terkonfirmasi sebagai Penyalin-Kedua pada tahun 825 H. yang mendasarkan naskahnya pada naskah Penyalin-Pertama (yang *majhul* ia siapa) yang ditulis pada tahun 597 H.

Artinya, baik Penyalin-Pertama dan Penyalin-Kedua tidak pernah sezaman (*mu'ashirah*) dan belum pernah bertemu sama sekali (*tahaqquq al-liqa'*) karena rentang masa kehidupannya terpaut 228 tahun.

Kuat diduga Wahid ibn Syams Al-Din ber-*ijtihad* dengan satu-satunya modal, yaitu nama "Muhammad ibn Umar ibn Al-Hasan" dan penisbatannya dengan "Al-Razi". Namun, sebagaimana diketahui sejarawan, "Al-Razi" ialah *nisbat* untuk kota "Rayy", sebuah kota lama di sebelah barat daya Teheran, ibu kota Iran sekarang. Dan banyak nama-nama ulama yang dinisbatkan dengan "Al-Razi", namun ia belum tentu menunjukkan tokoh spesifik kecuali disebutkan pula nama lengkapnya, julukannya, atau petunjuk lainnya sebagai penguat.

Sama seperti penisbatan "*sayid*" dan "*syarif*", belum tentu menunjukkan ke-*sadah*-an seseorang sebagai keturunan Baginda Nabi. Kedua atribusi tersebut memang bermakna spesifik ketika mendatangkan indikasi (*qarinah*) ke-*alawiyah*-an seseorang.

Itulah kenapa tidak semua orang yang dipanggil "*sayid*" dan "*syarif*" mengindikasikannya sebagai keturunan Baginda Nabi, akan tetapi semua keturunan Baginda Nabi pasti diatribusi "*sayid*" dan “*syarif*". Tergantung konteks pengucapannya, karena kaidah yang dipakai ialah *murad al-kalam 'ala urf al-mukhatib* (maksud dari sebuah pembicaraan didasarkan pada kebiasaan si pembicara tersebut).

Untuk atribusi "Al-Razi", sederhananya begini...

Ada tiga orang di masa lalu yang disebut "Zakariya Al-Razi" di masa itu, yaitu Yahya ibn Mu'adz (w. 258 H.), Ahmad ibn Faris ibn Zakaria (w. 315 H.), dan Muhammad ibn Zakaria (w. 311 H.). Untuk membedakan ketiga "Zakariya Al-Razi" tersebut, orang-orang Arab dan intelektual di masa lalu menyematkan *kunyah* dan julukan selain "Al-Razi" sebagai bentuk diferensiasi, yaitu:

1. **Abu Zakariya** Yahya ibn Mu'adz Al-Razi (*kunyah*),
2. **Abu Al-Husain** Ahmad ibn Faris ibn Zakariya Al-Razi (*kunyah*).
3. **Abu Bakr** Muhammad ibn Zakariya Al-Razi **Al-Thayyib** (*kunyah* dan *laqab*).

[48] *Ibid.*, halaman terakhir naskah Wahid ibn Syams Al-Din hanya tersedia pada terbitan tahun 1409 H., hlm. 16 dan Syaikh Mahdi Roja'i mengira-ngira bahwa "Fakhr Al-Din Al-Razi" yang tertulis dalam naskah tersebut ialah "Muhammad ibn Umar ibn Al-Husain" yang dikenal sebagai Fahkr Al-Razi, dan *ijtihad* semacam ini tidak menjadi kontroversi dalam dunia pen-*tahqiq*-an (Wawancara pribadi, 01 Oktober 2023)

Begitupun pola pengucapan lidah orang Arab dan intelektualnya untuk "Al-Razi" yang lain kerap disertai penyebutan *kunyah*-nya dan julukannya sekaligus, sekadar contoh: Ibn Abi Hatim Al-Razi (nama dan *kunyah*), Abu Bakr Al-Razi Al-Jashshash (*kunyah* disertai *laqab*), Muhammad ibn Abi Bakr ibn Abd Al-Qadir Al-Razi (nama dan *kunyah*), Quth Al-Din Al-Razi (*laqab*), dan Fakhr Al-Din Al-Razi (*laqab*).

Artinya, karena tidak ada diferensiasi lain (seperti *kunyah* dan *laqab*), belum tentu Muhammad ibn Umar yang diatribusi "Al-Razi" dalam naskah tersebut menunjukkan secara spesifik sebagai Fakhr Al-Din Al-Razi, penulis Mafatih Al-Ghaib yang Sunni itu. Akan tetapi, sebagaimana "*sayid*" dan "*syarif*" untuk *alawiyin* tadi, penulis Mafatih Al-Ghaib sudah pasti "Al-Razi".

Pertanyaannya: melihat pola pengucapan Al-Razi yang *segmented* tersebut, cukupkah *'urf* tersebut untuk menisbatkan "Muhammad ibn Umar ibn Al-Hasan Al-Razi" sebagai "Fakhr Al-Din Al-Razi Sunni", di samping problem fundamental naskahnya punya keterputusan historis sejauh 228 tahun? **[Pertanyaan-0]**

Selanjutnya, perkara metodologis mendasar yang perlu dijawab Penggugat untuk menopang autentitas naskah ini ialah keseluruhan jawaban dari pertanyaan berikut ini:

1. Apakah Penggugat bisa membuktikan bahwa Wahid ibn Syams Al-Din benar-benar menulis ulang naskah yang benar-benar ditulis oleh Fakhr Al-Din Al-Razi, meskipun dengan indikasi-indikasi?
2. Jika berdasarkan klaim di halaman terakhir naskah tersebut, apakah Penggugat bisa membuktikan kelayakan (*tsiqoh* dan *dlobith*) Wahid ibn Syams Al-Din sebagai penyalin naskah yang bisa dipercaya?
3. Jika kedua pertanyaan di atas tidak dapat dijawab, apakah Penggugat bisa menghadirkan naskah Penyalin-Pertama untuk membuktikan akurasi salinan Wahid ibn Syams Al-Din?

Kerancuan-2: Kontradiksi Naskah Salinan *Bahr Al-Ansab*

Tiga pertanyaan di atas penulis ajukan karena satu alasan: naskah *Al-Syajarah Al-Mubarakah* yang mampu penulis gapai hanyalah naskah milik Wahid ibn Syams Al-Din (disalin: 825 H.) dan naskah milik Ibrahim ibn Qasim Al-Amin (disalin: 929 H.).

Sebelum Penggugat mampu menghadirkan Naskah-Pertama, mari penulis antarkan pada beberapa kontradiksi kedua naskah tersebut, disertai *muskykilah* yang penulis harap dijelaskan Penggugat:

Halaman pertama naskah Wahid ibn Syams Al-Din dimulai langsung dengan pembahasan keturunan Sayidina Ali.[49] Sementara, naskah Ibrahim ibn Qasim Al-Amin dimulai dengan reportase kelahiran Sayidina

[49] Lihat: Gambar-1

Ali kw. dan pernikahannya dengan Sayidah Fathimah yang melahirkan beberapa keturunan, kemudian ditutup empat baris syair.[50]

Kesamaan paling pertama kedua naskah tersebut terletak pada halaman berikutnya yang menjelaskan mukadimah naskah disertai detail keturunan Sayidina Ali kw. dengan redaksi berikut ini:

> *Bismillahirrahmanirrahim.*
>
> *(Kitab ini) adalah **mukhtashar** (ringkasan) di dalam ilmu nasab. Orang yang berketurunan dari anak Amir Al-Mu`minin Ali ibn Abi Thalib alaihis-salam ialah: Al-Hasan dan Al-Husain...*

Perhatikan redaksi di atas dengan baik!

Jika benar naskah ini dikarang oleh Fakhr Al-Din Al-Razi, maka seluruh informasi di dalam naskah dideklarasikan sendiri sebagai *mukhtashar* (ringkasan). Sesuai makna generiknya, *mukhtashar* berasal dari kata yang berarti "*yang diringkas*, *yang dibuat sepintas*, *yang menjadi sari (setelah membuang yang dipandang sebagai kelebihan)*".[51]

Pertanyaan (4): Jika penulis mengklaim naskahnya sebagai ringkasan (*mukhtashar*), apakah mustahil jika terdapat banyak nama yang tidak ia cantumkan, seperti Imam Ubaidillah ibn Ahmad Al-Muhajir, misalnya?

Pada halaman yang sama, naskah Ibrahim ibn Qasim Al-Amin terdapat banyak notasi (semacam: *ta'liq* atau *hamisy*) di badan halaman, namun terletak di luar *matan* naskah. Notasi sebanyak ini tidak penulis dapatkan dalam naskah milik Wahid ibn Syams Al-Din.[52]

Notasi yang terdapat dalam naskah Ibrahim ibn Qasim Al-Amin memakai *khotti* (catatan tangan) yang cukup identik dengan *khotti* pada *matan* Al-Syajarah Al-Mubarakah. Artinya, besar kemungkinan ditulis oleh orang yang sama, yaitu Ibrahim ibn Qasim Al-Amin sendiri.

Pertanyaan (5): Dari kedua naskah tersebut, manakah yang menyalin sesuai dengan naskah asli milik Fakhr Al-Din Al-Razi? Milik Wahid ibn Syams Al-Din yang tidak tertera notasi, ataukah naskah Ibrahim ibn Qasim Al-Amin yang tertera banyak sekali notasi?

Pertanyaan (6): Dari mana notasi yang ditulis oleh Ibrahim ibn Qasim Al-Amin; dari naskah yang divalidasi Fakhr Al-Din Al-Razi ataukah *ijtihad*-nya sendiri? Atau jika ia bersumber pada naskah lain, adakah buktinya?

Besar kemungkinan Penggugat akan mengira bahwa naskah Wahid ibn Syams Al-Din jauh lebih otentik, karena disalin pada tahun yang lebih tua dari salinan milik Ibrahim ibn Qasim Al-Amin. Akan tetapi, Ibrahim ibn Qasim Al-Amin tidak menyebutkan dari naskah mana ia menyalin Al-

---

[50] Lihat: Gambar-2

[51] Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir, Kamus Arab-Indonesia*, (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997), hlm. 342

[52] Lihat: Gambar-3 (bandingkan dengan Gambar-1)

Syajarah Al-Mubarakah, seperti yang dideklarasikan Wahid ibn Syams Al-Din pada akhir halaman naskah.

Jika dilihat dari banyaknya notasi yang tidak tersedia pada naskah milik Wahid ibn Syams Al-Din, besar kemungkinan Ibrahim ibn Qasim Al-Amin tidak menyandarkan salinannya pada naskah Wahid ibn Syams Al-Din. Meskipun naskah Wahid ibn Syams Al-Din lebih tua, bisa jadi Ibrahim ibn Qasim Al-Amin menyandarkan salinannya pada naskah lain (yang lebih autentik dan lebih tua dari Wahid ibn Syams Al-Din?).

Pertanyaan (7): Siapa pula Ibrahim ibn Qasim Al-Amin? Dan seberapa *tsiqoh* salinan bernotasinya untuk diandalkan?

Penulis menelaah berbagai literatur otobiografi Fakhr Al-Din Al-Razi, dan besar kemungkinan "nasab" adalah genre ilmu pengetahuan yang ia kenal kali pertama dari Al-Marwazi (w. >614 H.), ahli nasab asal Marv.

Pertemuan antara Fakhr Al-Din Al-Razi dan Al-Marwazi di Marv cukup dramatis, karena terdapat adegan ulama besar meminta *istifadah* kepada anak muda tentang ilmu yang ia benci jika tidak ia kuasai sebelum wafat, bahkan direportase secara teatrikal yaitu Fakhr Al-Din Al-Razi duduk di bawah sementara Al-Marwazi di tempat yang lebih tinggi.[53]

> "*Aku suka jika engkau (Al-Marwazi) mengarang kitab kecil untukku tentang keturunan Abi Thalib supaya bisa kupelajari. Aku tidak suka jika mati dalam keadaan bodoh tentang ilmu ini.*"
>
> "*Apakah engkau mau dibuatkan naskah secara mubassath ataukah musyajjar?*" tanya Al-Marwazi.
>
> "*Mubassath saja, karena musyajjar sulit kuhafal. Aku ingin naskah ringan yang mudah diingat.*"

Al-Marwazi memenuhi permintaan ulama besar tersebut dengan naskah *Bahr Al-Ansab* yang ia beri judul sesuai nama peminta naskah, yaitu *Al-Fakhri* dengan metode penulisan nasab secara *mubassath*.[54]

Itulah kenapa kitab Al-Fakhri bersistematika penulisan *mubassath*, dan menjadi indikator metode ilmu nasab yang kelak dipakai Fakhr Al-Din Al-Razi hanyalah metode *mubassath* (kecuali ada bukti guru nasab selain Al-Marwazi yang mengajari sebaliknya).

Konsekuensi logisnya: *Al-Syajarah Al-Mubarakah* cukup mustahil jika ditulis dengan metode yang tidak diajarkan kepada Fakhr Al-Din Al-Razi, yaitu metode *musyajjar*.

---

[53] Ismail ibn Husain Al-Marwazi Al-Azwarqani, *Al-Fakhri fi Ansab Al-Thalibin*, (Qum: Maktabah Ayatullah Al-'Uzma Al-Mar'asyi An-Najafy, 1409 H.), hlm. 18-19

[54] Menurut "klaim problematik" dari Wahid ibn Syam Al-Din, Al-Syajarah Al-Mubarakah ditulis pada 597 H. Dan jika benar ia ditulis oleh Fakhr Al-Din Al-Razi, maka menurut pendapat yang sahih reportase Al-Marwazi diterbitkan lebih awal daripada Al-Syajarah Al-Mubarakah. Ini artinya, reportase Al-Marwazi berkedudukan seperti Al-Ubaidili dan Al-Umari sebagai reportase yang lebih tua daripada Al-Syajarah Al-Mubarakah

Matan naskah Wahid ibn Syams Al-Din identik dengan naskah Ibrahim ibn Qasim Al-Amin dalam metode *mubassath*, namun naskah Ibrahim ibn Qasim Al-Amin memperlihatkan bahwa Fakhr Al-Din Al-Razi pun "menuliskan" Al-Syajarah Al-Mubarakah dengan metode *musyajjar* dalam banyak notasi.[55]

Pertanyaan (8): Bagaimana melogikakan fakta historis bahwa seseorang yang hanya memelajari metode *mubassath*, namun ia mampu menulis metode *musyajjar* sekaligus? Andaikan notasi *musyajjar* tersebut ditulis oleh Ibrahim ibn Qasim Al-Amin sendiri, apa argumen dan data yang mampu membuktikan naskah Wahid ibn Syams Al-Din lebih otentik dalam menulis ulang naskah orisinal dibandingkan naskah bernotasi milik Ibrahim ibn Qasim?

Agak ganjil, memang, kalimat *jahil* yang diucapkan Fakhr Al-Din Al-Razi kala meminta naskah Al-Fakhri dari Al-Marwazi bermakna harfiah sebagai "*orang bodoh dalam ilmu nasab*", atau benar-benar kosong tentang ilmu nasab.

Akan tetapi...

Pertanyaan (9): Dapatkah Penggugat menunjukkan reportase dari literatur sezaman Fakhr Al-Din Al-Razi yang mengisahkan secara faktual bahwa ia pernah menekuni kajian nasab sebelum berkenalan dengan Al-Marwazi? Jika pernah, siapa guru ilmu nasabnya? Ataukah ia memelajari ilmu nasab secara autodidak? Jika autodidak, artinya konten pada kitabnya tidak ber-*sanad*, kan?

Kemudian, dari kedua naskah tersebut, Fakhr Al-Din Al-Razi nampak sangat fasih memakai *alaihissalam* untuk nama-nama Ahlulbait dan *'itrah*, dan doa *'ajjallallahu farajahu* untuk anak Hasan Al-Askari yang diatribusi sebagai *shohib al*-zaman[56], sehingga pembaca Al-Syajarah Al-Mubarakah akan menangkapnya sebagai kitab yang ditulis oleh pengarang yang meyakini 12 Imam dalam Syiah.

Taruhlah konsep *alaihissalam* untuk Ahlulbait dan teologi Imam Mahdi bukanlah sesuatu yang kontroversial bagi orang Sunni, atau bahkan bukan kontroversi bagi Fakhr Al-Din Al-Razi sekalipun.[57] Akan tetapi, kala mengatribusi Abu Abdillah Ja'far sebagai *Al-Kadzdzab* sangatlah

---

[55] Lihat: Gambar-4, Gambar-5, Gambar-6, dan Gambar-7 (kemudian bandingkan dengan naskah Al-Syajarah Al-Mubarakah yang di-*tahqiq* oleh Syaikh Mahdi Al-Roja'i.

[56] Fakhr Al-Din Al-Razi, *Ibid.*, hlm. 92

[57] Banyak hadis dalam sahih Bukhari mengisyaratkan bahwa *alaihissalam* untuk Ahlulbait tidak dimonopoli oleh lidah muslim Syiah, namun muslim Sunni pun kerap melakukan hal yang sama. Sentimen anti-Syiah yang berkembang setelahnya membuatnya dikotomistik dan polemik. Hal yang sama seperti *qunut*, baik NU dan Muhammadiyah memiliki dasar pemakaian-tidaknya di dalam rakat kedua salat subuh. Namun, sentimen antar pengikut kedua organisasi tersebut membuatnya dikotomistik dan polemik, seperti penjelasan Gus Baha dalam beberapa kesempatan, di antaranya: Gus Baha, *Saya Berkali-Kali Tidak Qunut*, dalam kanal YouTube Santri Gayeng (diakses pada: 13 November 2023)

kontradiktif untuk sosok intelektual Sunni macam Fakhr Al-Din Al-Razi, bahkan untuk orang Sunni bodoh sekalipun.[58]

Penulis tidak sedang membawa identifikasi ini kepada sentimen anti-Syiah, karena resonansinya tidak akan berdampak baik pada ilmu pengetahuan. Namun, akal sehat sekalipun akan mempertanyakan apakah hanya karena seseorang meyakini Syiah sebagai keyakinan teologis, atau punya kecondongan pada Syiah, atau bersimpati pada Syiah kemudian menjadikan pendapatnya yang otoritatif seketika gugur?

Penulis melakukan identifikasi ini lantaran setiap manusia memiliki kecenderungan integritas terhadap keyakinannya. Kecuali ada petunjuk sahih terjadinya konversi pada keyakinannya, namun seseorang yang dikenal luas sebagai Sunni bakal kontradiktif jika dikaitkan dengan naskah yang mengisyaratkan keyakinan yang berbeda dari yang dikenal darinya.

Kontradiksi ini relevan untuk diperhatikan karena pada kesempatan lain, yakni kala *Al-Syajarah Al-Mubarakah* menyebutkan keturunan Sayidina Umar ibn Al-Khattab[59] dan Sayidina Abi Bakr Al-Shiddiq[60], ternyata sepi dari *taradli* (lantunan doa: *radliyallahu 'anh*) untuk kedua khalifah tersebut.

Pasalnya, selain memiliki "beban teologis" selayaknya orang Sunni terhadap khalifah pertama dan khalifah kedua dalam sejarah Islam untuk di-*taradli*, Fakhr Al-Din Al-Razi pun punya "beban biologis" karena ia terkonfirmasi berdarah Quraish dari kabilah Al-Taimi, sekaligus keturunan biologis dari Khalifah Abu Bakr Al-Shiddiq Al-Taimi.

Jadi, nama lengkap Fakhr Al-Din Al-Razi ialah:

Abu Abdillah Muhammad ibn Umar ibn Al-Husain ibn Al-Hasan ibn Ali Al-Razi ***Al-Qurasyi Al-Taimi Al-Bakri****.*

Dia dikenal sejarawan dan ahli nasab berdarah **Quraish** dan berkabilah **Al-Taimi** (kabilah yang sama dengan Sayidina Abu Bakr Al-Shiddiq). Meskipun ada pendapat yang menjelaskan bahwa Fakhr Al-Din Al-Razi adalah keturunan Sayidina Umar (sehingga dinisbatkan sebagai **Al-'Umari**), namun yang paling sahih dan disepakati sejarawan *cum*

---

[58] *Ibid.*, hlm. 79

[59] Dalam menulis silsilah Ummu Zaid binti Abdillah ibn Umar Al-Khatthab, naskah *Al-Syajarah Al-Mubararakah* tidak memakai *taradldli* selayaknya orang Sunni lantunkan untuk Khalifah Umar ibn Khatthab (lihat: *ibid.*, hlm. 75)

[60] Ummu Farwah adalah cicit dari Sayidina Abu Bakr Al-Shiddiq, yang menikah dengan Muhammad Al-Baqir dan menurunkan Ja'far dan Abdullah. Ummu Farwah sendiri adalah anak dari Qasim ibn Muhammad ibn Abi Bakr Al-Shiddiq, dan memiliki ibu bernama Asma' binti Abd Al-Rahman ibn Abu Bakr Al-Shiddiq. Dalam dua kesempatan tersebut, *Al-Syajarah Al-Mubarakah* tidak memakai *taradldli* selayaknya orang Sunni lantunkan untuk Khulafa' Al-Rasyidin (lihat: *ibid.*)

ulama nasab ialah: *min sulalat Abi Bakr* (keturunan Abi Bakr Al-Shiddiq,) sehingga dinisbatkan sebagai **Al-Bakri**.[61]

Pertanyaan (10): Mungkinkah dorongan biologis (sebagai Al-Bakri) sekaligus kesukuan (sebagai Qurasy) dan kabilah (sebagai Al-Taimi) mampu menghilangkan berbagai kesempatan untuk ber-*taradli* pada nama-nama khalifah di dalam Al-Syajarah Al-Mubararakah? Sekali lagi: Fakhr Al-Din Al-Razi itu Sunni dan cucunya Sayidina Abu Bakr, lho!!!

Kemuskilan ini tidak akan membawa Anda kepada kontroversi teologis Sunni-Syiah, namun penulis pakai untuk mengajak Anda mengidentifikasi…

Pertanyaan (11): Muhammad ibn Umar ibn Al-Hasan yang tertulis dalam naskah Wahid ibn Syams Al-Din sebagai penulis Al-Syajarah Al-Mubarakah, apakah Fakhr Al-Din Al-Razi yang ulama kenal dan sepakati sebagai Sunni, ataukah Fakhr Al-Din Al-Razi "Syiah" yang *majhul* namun bernama dan berjulukan sama sebagai "Al-Razi"?

Pertanyaan terakhir di atas secara spesifik untuk mengukur…

Pertanyaan (12): …sejauh mana kita bisa mengandalkan kitab nasab yang penulisnya sendiri sangat sulit diidentifikasi "dia ini siapa"? Identifikasi penulis sangat krusial karena dari sanalah sebuah pendapat dianggap otoritatif atau tidak, kan?

Karena secara *badihi* (aksiomatik) lagi, pendapat pakar kesehatan jauh lebih bisa diandalkan daripada opini awan tentang isu medis, dan pendapat seorang doktor di bidang *Biomedicine* jauh lebih *reliable* (bisa diandalkan) dalam membahas "bisakah melacak leluhur bersama ribuan tahun lalu melalui teknologi y-DNA di masa sekarang", daripada doktor bidang *Food Engineering* (meskipun semua orang yang mengambil master dan doktoral di bidang biologi pasti memelajari dasar-dasar ilmu genetik).

Narasi di atas sengaja penulis hadirkan untuk menjelaskan kemuskilan selanjutnya yang tak kalah mengernyitkan dahi…

Dalam Tahdzib Al-Ansab, kala Al-Ubaidili (w. 435 H.) menjelaskan silsilahnya sendiri, tertulis namanya sebagai Muhammad ibn Abu Ja'far Muhammad Al-Azraq ibn Ali ibn **Al-Hasan** ibn Ali ibn Ibrahim ibn Ali ibn Ubaidillah Al-A'raj.[62]

Begitupun muridnya, yaitu Al-Umari (w. 490 H.) kala menuliskan silsilah gurunya secara detail sebagai: Muhammad ibn Abi Ja'far Muhammad Al-Azraq ibn Ali ibn **Al-Hasan** ibn Ali ibn Ibrahim. Silsilah yang sama juga

---

[61] Lihat: *Al-Fakhri fi Ansab Al-Thalibin*; *Al-Bidayah wa Al-Nihayah*, Juz XIII, hlm. 55, dan; *Hadiyyat Al-Arifin*, Juz I, hlm. 211; dan, *Wafayat Al-A'yan*, Juz III, hlm. 381;

[62] Muhammad ibn Abi Ja'far Al-Ubaidili, *Ibid.*, hlm. 222

ditulis oleh Al-Marwazi, yang sezaman dengan Fakhr Al-Din Al-Razi, yang menulis kakek Al-Ubaidili dengan: **Al-Hasan**.[63]

Setelah melewati telaah dua naskah Al-Syajarah Al-Mubarakah dan versi cetak modern yang diterbitkan dua kali, penulis dapati silsilah Al-Ubaidili sebagai: Muhammad ibn Muhammad ibn Ali ibn **Al-Husain** ibn Ali ibn Ibrahim.[64]

Al-Ubaidili disebut oleh muridnya sebagai "Sang Imam dalam Ilmu Nasab", dan dikenal Al-Marwazi beserta seluruh ulama nasab sebagai "*Syaikh Al-Syaraf* (Tuan dari Seluruh Keturunan Rasul)" yang menjaga silsilah Abi Thalib dan Baginda Rasul. Dengan atribusi dan kredensi semulia itu, bahkan diakui tokoh sezaman dan setelahnya, pertanyan-nya...

...seberapa mustahil Fakhr Al-Din Al-Razi dapat keliru menulis kakek Al-Ubaidili dengan **Al-Husain**? Jika untuk silsilah tokoh yang terkenal dan *masyhur* saja *Al-Syajarah Al-Mubarakah* meleset, apakah tidak mustahil meleset juga terjadi pada silsilah yang lain? (**Pertanyaan [13]**)

Kerancuan-3: Manual Redaksi

Jika ketiga belas pertanyaan di atas sanggup dijawab Penggugat (meski dengan susah payah dan mustahil memuaskan), dan *Al-Syajarah Al-Mubarakah* benar ditulis oleh "Fakhr Al-Din Al-Razi yang Sunni", maka naskah tersebut masih memiliki problem *matan* berikut...

Pondasi pembatalan Penggugat melalui *Al-Syajarah Al-Mubarakah* berdasarkan *manual* (prosedur penerapan): redaksi *jumlah ismiyah* bersifat *inhishar* (spesisik & final) dan *ta'kid* (penguat). Jika terdapat *'adad* (angka), maka spesifik sesuai angka yang disebutkan.

> *"Adapun Ahmad Al-Abah (ibn Isa Al-Rumi), maka yang berketurunan darinya **hanyalah tiga** anak laki-laki **saja**: Muhammad Abu Ja'far di Ray, Ali di Ramlah, dan Husain di Naisabur."*[65]

Berikut argumentasi dari Penggugat tentang redaksi tersebut:

> *Dari kutipan di atas, Imam Al-Fakhrurazi tegas menyebutkan bahwa Ahmad al-Abah bin Isa **hanya** mempunyai anak tiga, yaitu: Muhammad, Ali dan Husain. Ia menyebutkan jumlah anak Ahmad bin Isa dengan menggunakan jumlah ismiyah yang menunjukan ta'kid (kuat). Ahmad Al-Abah tidak mempunyai anak bernama Ubaidillah dan tidak mempunyai cucu bernama Alawi. Dari ketiga anaknya itu, semuanya, menurut Imam Al-Fakhrurazi, tidak ada yang tinggal di Yaman. Dari sini kesempatan*

[63] Ismail ibn Husain Al-Marwazi Al-Azwarqani, *Ibid.*, hlm. 67

[64] Fakhr Al-Din Al-Razi, *Ibid.*, hlm. 156, pada terbitan tahun 1419 H. pada hlm. 170

[65] Fakhr Al-Din Al-Razi, *Ibid.* hlm. 112

> *masuknya nama lain sudah tertutup secara ilmiah, kecuali ada kitab semasa atau yang lebih dahulu ditulis yang berbicara lain.*[66]

Penulis memiliki dugaan, jika mengacu pada *manual* tersebut dan hanya melihat satu redaksi tunggal tanpa dikonfrontasi dengan kitab nasab yang lain (baik yang lebih tua maupun sezaman *Al-Syajarah Al-Mubarakah*), maka yang muncul berikutnya ialah kesimpulan pincang (*istiqra' naqish*), seperti yang dialami Penggugat.

Penulis mengusulkan untuk menguji *manual* tersebut dengan kitab-kitab lain dari sampel acak ataupun terstruktur enam generasi secara berurutan di dalam *Al-Syajarah Al-Mubarakah*. Hal ini untuk membuktikan apakah *inhishar* tersebut bersifat faktual-historis, ataukah hanya bersifat *manual* prediktif (seperti yang telah disebutkan, *Al-Syajarah Al-Mubarakah* hanyalah "kitab ringkasan" yang berarti tidak *syumul* dan *ihathah*)?[67]

Beberapa uji sampel nama *Al-Syajarah Al-Mubarakah* yang dapat penulis sajikan ialah sebagai berikut:[68]

Berdasarkan kategori, keturunan Imam Ali Al-Uraidli dibagi *Al-Syajarah Al-Mubarakah* menjadi tiga macam: berketurunan secata *ittifaq*[69], masih diperselisihkan para ulama[70], dan tidak berketurunan secara *ittifaq*[71].

Anak yang tergolong berketurunan secara *ittifaq* ialah Ahmad Al-Sya'rani ibn Ali Al-Uraidli dan direportase *Al-Syajarah Al-Mubarakah* (berdasarkan *jumlah ismiyah*) **hanya** memiliki **tiga anak**.[72]

Jumlah ini bertentangan dengan reportase Al-Ubaidili bahwa anak Ahmad Al-Sya'rani ibn Ali Al-Uraidili ada **empat** yang berketurunan.[73] Kontradiksi yang sama didapatkan kala dikonfrontasi dengan reportase

---

[66] Imaduddin Ustman Al-Bantani, *Terputusnya Nasab Habib kepada Nabi Muhammas* SAW., *Penyempurnaan dari Menakar Kesahihan Nasab Habib di Indonesia*, (Banten: Maktabah Nahdlatul Ulum, 2023), hlm. 12

[67] Bagi penulis, *manual* dalam kitab adalah satu hal, sementara penjelasan faktualnya adalah lain hal. Keduanya berbeda dan tidak terlalu kontroversial jika saling berkontradiksi. Penjelasan detailnya dapat Pembaca simak pada paragraf selanjutnya

[68] Penulis sengaja membatasi sajian uji sampel pada enam generasi dari Sayid Ali Al-Uraidli sampai dengan generasi Sayid Alwi ibn Ubaidillah (datuk seluruh klan Baalawi) untuk simplifikasi. Uji sampel bisa Pembaca lakukan sendiri dengan mengambil acak nama-nama dalam Al-Syajarah Al-Mubarakah, kemudian dikonfrontasi dengan kitab nasab yang lebih tua sekaligus sezaman dengan Al-Syajarah Al-Mubarakah. Kontradiksi tidak hanya terjadi pada jumlah belaka, namun pada nama, keturunan, dan wilayah yang disebutkan dalam Al-Syajarah Al-Mubarakah. Selamat mencoba!

[69] Muhammad Al-Akbar dan Ahmad Al-Sya'rani. Lihat: Fakhr Al-Din Al-Razi, *Ibid.* hlm. 110

[70] Hasan dan Husain. Lihat: *ibid.*

[71] Mereka adalah Ja'far, Ali, Abdullah, Al-Qasim, Muhammad Al-Ashghar, dan Ahmad Al-Ashghar. Lihat: *Ibid.*, hlm. 111

[72] *Ibid.*, hlm. 114

[73] Muhammad ibn Abi Ja'far Al-Ubaidili, *Ibid.*, hlm. 180

Al-Umari yang menyebutkan **delapan anak** Ahmad Al-Sya'rani ibn Ali Al-Uraidli (hanya dua yang *mi'nats*[74] dengan warna ungu)[75].

Uji Sampel-1

Al-Syajarah (606 H.)	Tahdzib Al-Ansab (435 H.)	Al-Majdi (490 H.)
Ahmad Al-Sya'rani ibn Ali Al-Uraidli		
Ubaidillah (ɑ), Al-Husain, Muhammad	Ubaidillah (ɑ), Al-Husain, Muhammad, Ali (1)	Ubaidillah (ɑ), Al-Husain, Muhammad, Ali (1), Abdullah (2), Qasim (3), Ja'far (4), Al-Hasan (5)
3	4	8

Perlu juga ditagih, jika *Al-Syajarah Al-Mubarakah* dipahami Penggugat **hanya** menulis nama-nama yang berketurunan sampai pada masa Al-Razi, maka pada reportase yang lebih tua terkonfirmasi bahwa Ali (1), Ja'far, (4) dan Al-Hasan (5) memiliki keturunan yang tidak terputus (*inqiradl*).

Pertanyaan (14): dari mana *Al-Syajarah Al-Mubarakah* mendapatkan riwayat nama-nama yang ia tulis, jika dua kitab nasab yang lebih tua mereportase jumlah yang lebih banyak dan separuh namanya berbeda (bahkan terkonfirmasi berketurunan)?

Permasalahan tidak selesai hanya dari Ahmad Al-Sya'rani, namun diteruskan pada anaknya yang direportase *Al-Syajarah Al-Mubarakah*…

Dengan *jumlah ismiyah* yang menurut Penggugat bersifat *inhishar* dan final, *Al-Syajarah Al-Mubarakah* mereportase Ubaidillah (ɑ) **hanya** memiliki **satu anak**, yaitu Ali.

> "Ali *ibn Ubaidillah* (ɑ) *tinggal di Marand (Iran) kemudian menetap di* ***Yazd Ishfahan*** *(Iran). Dan di sinilah domisili keturunannya. Dan keturunan* Ali *dari dua lelaki: Muhammad Abu Ja'far dan Ubaidillah (untuk nama ini beserta keturunannya terdapat kontroversi)".* [76]

Berdasarkan reportase yang lebih tua, yaitu Al-Umari mencatat:

---

[74] *Mi'nats* adalah seseorang yang memiliki anak perempuan, sehingga genealoginya tidak dikaitkan lagi dengannya namun kepada suaminya. Atau diartikan memiliki anak lelaki namun tidak melanjutkan keturunan. Untuk detailnya, lihat: Khalil Ibrahim Al-Dalimi, *Durus fi Ilm Al-Ansab*, Tanpa Penerbit, 2016, hlm. 56

[75] Najm Al-Din Abi Al-Hasan Ali Al-Umari, *Ibid.*, hlm. 333-334

[76] Redaksi *wabiha 'aqibuhu* (dan di sanalah [Yazd Ishfahan] domisili keturunanya) tersusun dari *jumlah ismiyah* yang bermakna *inshishar* dengan susunan *khabar muqaddam* (Khabar yang mendahului Mubtada'). Jika *jumlah ismiyah* belaka sudah bermakna *inhishar*, alih-alih susunan *khabar muqaddam* seperti ini harus lebih dari final. Lihat: Fakhr Al-Din Al-Razi, *Ibid.* hlm. 114

> "*Di antara keturunan Ubaidillah (α) ialah Abu Al-Kata`ib Nuh [tersisipi riwayat dari ayah Al-Umari] bin Al-Muhsin ibn Ali ibn Muhammad ibn Ali ibn Ubaidillah (α) ibn Ahmad ibn Ali Al-Uraidli*".[77]

Melalui metode *musyajjar* tersebut, penulis dapati Ubaidillah (α) memiliki anak bernama Ali, dan Ali menurunkan anak lelaki bernama Muhammad. Dan di sini *Al-Syajarah Al-Mubarakah* telah lolos uji kecocokan dengan kitab nasab yang lebih tua berjudul *Al-Majdi*.

Jika dikonfrontasi dengan kitab ulama nasab sezaman (namun lebih awal terbitnya), yaitu Al-Marwazi, ketidakcocokan baru nampak dari jumlah anak Ubaidillah (α) yang berjumlah dua lelaki, yaitu Ali Abu Al-Hasan dan Ahmad yang wilayah domisili keturunannya di Maragheh, Iran sebagaimana reportase berikut ini:

> "*Dan bagi Ubaidillah (α) ibn Ahmad ialah (keturunan bernama) Ali Abu Al-Hasan, dan Ahmad yang berketurunan di Maragheh. Dan bagi Ali ibn Ubaidillah (α) ialah dua anak lelaki yang berketurunan: Muhammad Abu Ja'far (Abu Ismail Al-Thobathoba`i sendirian mengisbat silsilahnya) dan Ubaidillah (Abu Ismail Al-Thobathoba`i mengisbatnya dan pendapatnya didukung oleh Abu Al-Ghana`im). Keturunan Ubaidillah (ibn Ali ibn Ubaidillah) berada di* ***Marand dan Qazvin***."[78]

Dengan redaksi yang tersusun dari *jumlah ismiyah* dengan *khabar muqaddam*, *Al-Syajarah Al-Mubarakah* **memastikan** Muhammad Abu Ja'far dan Ubaidillah tinggal di **Yazd Ishfahan**. Namun, reportase sezaman *Al-Syajarah Al-Mubarakah* justru me-reportase domisili keturunan Ali ibn Ubaidilah tersebut di **Marand** dan **Qazvin**.[79]

Uji Sampel-2

Al-Syajarah (606 H.)	**Al-Majdi (490 H.)**	**Al-Fakhri (612 H.)**
Ubaidillah (α) ibn Ahmad Al-Sya'rani		
Ali	Ali	Ali, Ahmad (di **Marageh**)
1	1	2
Ali ibn Ubaidillah (α) ibn Ahmad Al-Sya'rani		
Muhammad, Ubaidillah	Muhammad	Muhammad, Ubaidillah
Yazd Ishfahan	-	**Marand & Qazvin**

[77] Najm Al-Din Abi Al-Hasan Ali Al-Umari, *Ibid.*, hlm. 334

[78] Ismail ibn Husain Al-Marwazi Al-Azwarqani, *Ibid.*, hlm. 31

[79] Secara geografi, jarak antara Yazd Ishfahan ke Qazvin sekitar 551 km. (butuh enam jam perjalanan darat dengan transportasi modern). Sedangkan Yazd Ishfahan ke Marand sekitar 971 km. (memakan waktu 11 jam perjalanan darat sekarang). Bayangkan jika perjalanan tersebut ditempuh oleh orang di masa lalu dimana transportasi modern masih belum terpikirkan.

Pertanyaan (15): jika *jumlah ismiyah* yang tersusun secara *khabar muqaddam* saja problematik untuk meng-*inhishar* nama, jumlah, dan lokasi, lantas bagaimana dengan *jumlah ismiyah* belaka?

Kemudian pada reportase keturunan Ali Al-Uraidli yang berketurunan secara *ittifaq* ialah Muhammad Al-Akbar.

Menggunakan redaksi *jumlah ismiyah* yang tersusun secara *khabar muqaddam*, *Al-Syajarah Al-Mubarakah* memastikan anaknya **hanya** ada **tujuh orang**: Isa, Al-Hasan, Yahya, Muhammad, Musa, Ja'far, dan Al-Husain.[80] Akan tetapi, Al-Ubaidili mereportase anaknya ada **enam**[81] dan Al-Umari mereportase anaknya ada **sembilan**[82].

Jika jumlah dalam *Al-Syajarah Al-Mubarakah* lebih banyak daripada Al-Ubaidili, maka bisa dimengerti jika penambahannya (yaitu Musa [1]) berdasarkan reportase dari Al-Umari. Masih bisa ditoleransi pula jika Ishaq (3) tidak disebutkan *Al-Syajarah Al-Mubarakah* karena *mi'nats*, namun kontradiksi terarah pada Ibrahim (2) dan Ali (4) yang terkonfirmasi berketurunan namun tidak disebutkan dalam *Al-Syajarah Al-Mubarakah*.

Perhatikan tabel di bawah ini:

Uji Sampel-3

Al-Syajarah (606 H.)	**Tahdzib Al-Ansab (435 H.)**	**Al-Majdi (490 H.)**
Muhammad Al-Akbar ibn Ali Al-Uraidli		
Isa, Al-Hasan, Yahya, Muhammad Musa (1), Ja'far, Al-Husain	Isa, Al-Hasan, Yahya, Muhammad, Ja'far, Al-Husain	Isa, Al-Hasan, Yahya, Musa (1), Ja'far, Al-Husain, Ibrahim (2), Ishaq (3), Ali (4)
7	6	9

Kontradiksi *Al-Syajarah Al-Mubarakah* pun terjadi kala dikonfrontasi dengan kitab yang sezaman dengannya (namun diproduksi lebih awal), yaitu karya Al-Marwazi yang mereportase anaknya ada **lima** (tertulis empat, namun Ja'far ditambahkan berdasarkan pendapat yang sahih).[83]

Lihat tabel berikut ini:

---

[80] Fakhr Al-Din Al-Razi, *Ibid.* hlm. 111

[81] Muhammad ibn Abi Ja'far Al-Ubaidili, *Ibid.*, hlm. 175

[82] Najm Al-Din Abi Al-Hasan Ali Al-Umari, *Ibid.*, hlm. 334

[83] Ismail ibn Husain Al-Marwazi Al-Azwarqani, *Ibid.*, hlm. 29

Uji Sampel-4

Al-Syajarah (606 H.)	**Al-Fakhri (614 H.)**
Muhammad Al-Akbar ibn Ali Al-Uraidli	
Isa, Al-Hasan, Yahya, Muhammad Musa, Ja'far, Al-Husain	Isa, Al-Hasan, Yahya, Al-Husain, Ja'far (*Pendapat Sahih*)
7	5

Pertanyaan (16): dari mana *Al-Syajarah Al-Mubarakah* mendapatkan riwayat tentang angka dan detail nama keturunan Muhammad Al-Akbar ibn Ali Al-Uraidli yang kontradiktif dengan tiga kitab nasab yang lebih tua darinya?

Hingga pada keturunan Ali ibn Muhammad Abu Ja'far yang direportase **beranak tunggal**[84], namun reportase Ibn Thobathoba menyebutkan ada **tiga anaknya.**[85] Begitupun anak Ali ibn Muhammad Abu Ja'far ibn Ahmad Al-Abah direportase *Al-Syajarah Al-Mubarakah* **beranak tunggal**[86], namun reportase Al-Ubaidili dan Al-Marwazi ada **dua anaknya.**[87]

Secara singkat, jika diperbolehkan menyusun pola, setiap 100 nama yang direportase *Al-Syajarah Al-Mubarakah* didapatkan 15-25 problem akurasi, baik untuk angka, nama, dan wilayah ketika dikonfrontasi dengan kitab nasab yang lebih tua dan sezaman (dalam konteks *jumlah ismiyah*, *inhishar*, dan *khabar muqaddam* yang diyakini Penggugat berarti spesifik, final, dan *ta'kid*).

Dalam perhitungan statistik, memakai persamaan *Z-Score* untuk mendapatkan konstanta *margin error*, kekeliruan pada 100 sampel yang ditoleransi secara ilmiah ialah sebesar 10%, atau 10 orang. Dan temuan yang penulis dapatkan telah melewati ambang batas dapat ditolelir (yaitu 15-25 sampel problematik).[88]

---

[84] Fakhr Al-Din Al-Razi, *Ibid.*, hlm. 113

[85] Ibrahim ibn Nashir Ibn Thobathoba, *Ibid.*, hlm. 160

[86] Fakhr Al-Din Al-Razi, *Ibid.*

[87] Muhammad ibn Abi Ja'far Al-Ubaidili, *Ibid.*, hlm. 177, bandingkan dengan Ismail ibn Husain Al-Marwazi Al-Azwarqani, *Ibid.*, hlm. 30

[88] Jika Pembaca (dan Penggugat) menaikkan sampel lebih besar dari yang penulis lakukan (yaitu 100 nama), seperti menguji 500 sampel dalam Al-Syajarah Al-Mubarakah secara acak, maka konstanta *margin error*-nya sebesar 4%. Artinya, jika hasil uji sampel tersebut mendapatkan angka problem lebih dari 20 orang, maka dipastikan secara ilmiah reportase Al-Syajarah Al-Mubarakah belum bisa ditolelir. Untuk panduan bisa dilihat pada: Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D*, (Bandung: Penerbit Alfabeta, 2014).

UBAIDILLAH-HISTORIS

Problem telaah pada pasal ini akan menjawab dua penjelasan Penggugat yang dilakukan secara arbitrer (semena-mena), yaitu tentang: kabilah Baalawi pada abad ketujuh, dan konfirmasi "Ubaidillah-Historis" pada abad yang sama sebagai pengantar.

Penggugat, beserta kreator konten pembatalan-Baalawi, kerap meng-eksploitasi *Al-Barqah Al-Musyiqah* karya Sayid Ali Al-Sakran (w. 895 H.) sebagai "biang kerok" penamaan Abdullah menjadi Ubaidillah, dan orang pertama yang membuat-buat Ubaidillah sebagai datuk seluruh Baalawi. Sehingga, seluruh kitab yang mereportase genealogi Baalawi setelahnya hampir dipastikan merujuk Ali Al-Sakran sebagai referensi, seperti dugaan Penggugat. Padahal, bagi Penguggat, Ali Al-Sakran memiliki "isnad yang terputus" untuk nasabnya.

Pertanyaannya: benarkah demikian?

Ketika Sayid Ali Al-Sakran masih balita, sekitar umur dua tahun pada 820 Hijriyah, Abdurrahman Al-Khatib (w. 855 H.) memproduksi kitab berjudul *Al-Jauhar Al-Syafaf*. Pada hikayat pertama, artinya ditulis pada awal-awal ia menorehkan tinta untuk kitab tersebut, ia menulis silsilah Ali Khali' Qasam sampai kepada "Ubaidillah" ibn Ahmad Al-Muhajir.[89] Dan sangat diragukan bahwa Ali Al-Sakran ialah orang pertama yang mem-perkenalkan Ubaidillah berdasarkan reportase Abdurrahman Al-Khatib tersebut.

Di samping reportase tersebut, Ali Al-Sakran justru mengutip secara verbatim bait puisi dari Muhammad Al-Hadlrami yang mengurutkan silsilah Abu Bakr (ayah Ali Al-Sakran) sampai Baginda Nabi lewat "Ubaid ibn Ahmad ibn Isa". Artinya, bait puisi tersebut menjadi bukti bahwa kepopuleran "Ubaid(illah)" sebagai nama lain Abdullah sudah ada sebelum Ali Al-Sakran.[90]

Gambarannya begini…

Ada orang yang mengutip puisi pendahulunya di dalam kitabnya. Puisi tersebut berisi silsilah nasab ayahnya sampai "Ubaid" ibn Ahmad ibn Isa. "Ubaid" ini, dalam silsilah yang sama pada kitab *Al-Suluk fi Thabaqat Al-Ulama wa Al-Mulk*, ditulis sebagai "Abdullah" ibn Ahmad ibn Isa. Apakah pengutip puisi ini bisa disebut orang pertama yang memperkenalkan "Ubaidillah ibn Ahmad ibn Isa" sebelum puisi yang ia kutip?

Tentu saja tidak masuk akal~

Setelah menunjukkan bahwa nama Ubaidillah tidak dimulai dari Ali Al-Sakran, seperti tuduhan Penggugat, lantas penulis sengaja mengunggah

[89] Abdurrahman Al-Khatib, *Al-Jauhar Al-Syafaf*, (tt. 1278 H.), Juz I, hlm. 56. Naskah ini disalin pada tahun 1278 H. oleh Husain bin Abdurrahman bin Sahal bin Ali dan diwakafkan ke Maktabah Al-Ahqaf li Makhthuthat, Tarim, Yaman (Sumber: dokumen pribadi).

[90] Ali ibn Abi Bakr Al-Sakran, *ibid.*, hlm. 150-1

"manuskrip tua" pertama di media sosial berjudul *Al-Jauhar Al-Syafaf* sebagai pengantar untuk melacak...

...apakah keturunan Ahmad Al-Muhajir yang beredar di Yaman ialah kabilah Baalawi, seperti yang direportase Siraj Al-Din Al-Makhzumi (w. 885 H.) dalam *Shohah Al-Akhbar*, ataukah kabilah lain?

> *Adapun Ahmad ibn Isa An-Naqib memiliki keturunan, di antaranya ialah Abu Al-Qasim Al-Abah An-Naffath. Dan dia (Ahmad ibn Isa) memiliki keturunan di Bagdad, dan keturunan yang beredar banyak di Yaman, seperti yang telah disebutkan.*[91]

Selain sezaman dengan ayah dari Ali Al-Sakran, Abdurrahman Al-Khatib sezaman dengan sejarawan asal Mesir tersebut, yaitu Al-Maqrizi (766-845 H.) yang mengarang *Al-Thurfah Al-Gharibah*. Penulis menilai *connecting door* bisa berasal dari Al-Maqrizi karena lahir 34 tahun setelah Al-Janadi wafat (732 H.).

Al-Thurfah Al-Gharbyiah ialah risalah kecil yang menulis beberapa peristiwa di Yaman, dan pada tengah peristiwa yang terjadi di Barat Hadlramaut terdapat reportase yang menarik:

> "***Abu Buraik*** *berkata: dan mengabariku seorang sufi yang kuat imannya, Ibrahim ibn Syaikh Abd Al-Rahman ibn Muhammad* **Al-Alawi** *dari kabilah yang dikenal dengan* **Abu Alawi** *asal Barat Hadlramaut (Yaman). Suatu ketika dia duduk bersama saudaranya, Umar ibn Abd Al-Rahman* ***Al-Ba'alawi****....*"[92]

Reportase ini tidak hanya menarik karena ditulis oleh Al-Maqrizi, sejarawan yang sekaligus memperkuat reportase Abdurrahman Al-Khatib, Ali Al-Sakran, dan Siraj Al-Din Al-Makhzumi tentang Baalawi dan keturunan Imam Ahmad ibn Isa A-Muhajir yang beredar di Yaman. Namun, sekaligus mempertegas kekerabatan biologis antara Bin Jadid dan Baalawi dalam komunitas "*Alu Abi Alawi*" sesuai reportase Al-Janadi di dalam *Al-Suluk fi Thabaqat Al-Ulama wa Al-Mulk*.

Kenapa bisa sampai pada kesimpulan tersebut?

Al-Maqrizi menukil reportase Abu Buraik yang sezaman dengannya, dan tentu saja hidup sejak tahun 711 Hijriyah.[93] Kala mengisahkan kabilah asal Barat Hadlramaut yang bernama Abu Alawi kepada Al-Maqrizi, salah duanya (Ibrahim dan Umar) diatribusi sebagai "*Al-Alawi*" dan “*Al-Ba'alawi*".

Ini artinya, jika tahun wafatnya Al-Maqrizi dan Abu Buraik menjadi penanda zaman reportase tersebut, maka sebelum Ali Al-Sakran kabilah Baalawi dikenal sebagai kabilah-*alawiyin*.

---

[91] Siraj Al-Din Al-Makhzumi, *Shahah Al-Akhbar*, (tt: Mathba'ah Nukhbat Al-Akhbar, 1306 H.), hlm. 53

[92] Taqiyy Al-Din Al-Maqrizi, *Al-Thurfah Al-Gharbiyah*, (tt. dokumen pribadi)

[93] Taqiyy Al-Din Al-Maqrizi, *Durar Al-‘Uqud Al-Faridah fi Tarjamat Al-A’yan al-Mufidah*, (Beirut: Dar Al-Gharb Al-Islami, 1423 H.), Juz II, hlm. 336

Kemudian *Al-Suluk* (<732 H.) mengatribusi Bin Jadid sebagai *syarif* yang dikenal luas di Hadlramaut memiliki kekerabatan biologis dengan tujuh sampel Baalawi dalam satu kabilah bernama "Alu Abi Alawi (keluarga Abu Alawi)", dan memiliki leluhur bersama: Abdullah ibn Ahmad ibn Isa.

Secara sederhana, *flow* dari uraian di atas ialah:

1. Abu Buraik (711-800an H.), lewat penukilan Al-Maqrizi (766-845 H.) menunjukkan jejak *syuhrah-istifadlah* (*tasamu*') bahwa *Abu Alawi* ialah kabilah asal Yaman, dan salah dua tokohnya diatribusi sebagai *Al-Alawi* dan *Al-Ba'alawi*,
2. Al-Janadi (w. 732 H.) menunjukkan jejak *syuhrah-istifadlah* (*tasamu*') Bin Jadid merupakan kerabat biologis dengan Baalawi, dikenal sebagai *asyraf* (plural dari *syarif*, keturunan Imam Ali dari Sayidah Fathimah) asal Hadlramaut, dan mengindikasikan silsilah keduanya sampai "Abdullah" ibn Ahmad ibn Isa,
3. Abdurrahman Al-Khatib (w. 855 H.) menunjukkan jejak *syuhrah-istifadlah* (*tasamu*') bahwa Bin Jadid dan Baalawi memiliki satu leluhur bersama (*common anchester*) yang bernama lain Ubaidillah ibn Ahmad ibn Isa, pe-*tashghir*-an dari Abdullah.
4. Al-Makhzumi (w. 885 H.) patut diduga bermaksud menyebutkan Baalawi dan Bin Jadid sebagai keturunan Ahmad ibn Isa yang beredar di Yaman,
5. Ali Al-Sakran (w. 895 H.) memberikan alasan kenapa Abdullah di-*tashghir* menjadi Ubaidillah, yaitu ketawaduan dan rendah diri,

Rangkaian *isnad* tersebut dapat dinilai sebagai *mustafidl* karena melewati lebih dari tiga pakar yang mendekati *mutawatir*. Dan untuk meneruskan *isnad* tersebut kepada sumber yang lebih tua, berikut adalah uraian singkatnya jejak-jejak historis yang penulis temukan…

KONFIRMASI SUMBER MATERIEL SEZAMAN

Klaim Penggugat bahwa "kitab sezaman atau yang mendekati tidak ada satupun yang menyebutkan Imam Ubaidillah sebagai anak Sayid Ahmad ibn Isa" dapat penulis urutkan ulang sebagai berikut:

1. *Tahdzib Al-Ansab* li Al-Ubaidili (w. 435 H.),
2. *Al-Majdi fi Ansab* Al-Thalibin li Al-Umari (w. 490 H.),
3. *Muntaqilat Al-Thalibiyyah* li Ibn Thobathoba (w. abad ke-5 H.),
4. *Abna' Al-Imam* li Abu Al-Mu'ammar Ibn Thobathoba (w. 478 H., dianulir Penggugat),
5. *Al-Fakhri fi Ansab Al-Thalibin* li Al-Marwazi Al-Azwarqani (w. 614 H.),
6. *Al-Syajarah Al-Mubarakah* li Fakhr Al-Din Razi (w. 606 H.)

Perlu penulis tegaskan, seperti penjelasan "problem sumber" yang telah diuraikan sebelumnya, enam macam literatur kitab nasab yang dipakai Penggugat di atas tidaklah mewakili abadnya (*representativeness*). Dan kesimpulan yang ditarik dari literatur yang tidak representatif dinilai tak cukup bisa diandalkan (*istiqra' naqish*).

Kemudian, pasal ini akan mengurai konfirmasi sumber materiel dari masa ke masa, dimulai dari yang termuda untuk menyampaikan pesan bahwa historiografi Baalawi memiliki ketersambungan transmisi.

Al-Ubaidili direportase Ibn Inabah (w. 828 H., paling mendekati Al-Ubaidili dibandingkan Penggugat) setidaknya memiliki lima macam kitab yang diproduksi dengan judul-judul berikut ini:

- *Muqaddimah* (*Mukhtashor*)
- *Musyajjar*
- *Mabsuth*
- *Al-Hawi*, dan
- *Al-Intishar libani Fathimah Al-Abrar*

Bahkan menurut pengakuan Al-Ubaidili sendiri (dan disaksikan oleh Muhammad Al-Kadzim), ia telah menulis kitab nasab yang tersusun dari puluhan ribu lembar. Silakan Pembaca hitung jumlah halaman dalam Tahdzib Al-Ansab, satu-satunya kitab Al-Ubaidili yang dipresentasikan Penggugat, apakah memiliki jumlah halaman sebanyak itu?

Pertanyaan (17): Jika Al-Ubaidili memproduksi kitab selain *Tahdzib Al-Ansab*, apakah tidak mustahil Al-Umari dan Ibn Thobathoba juga memproduksi kitab-kitab nasab selain yang dipakai Penggugat di atas yang hanya enam?

Abdurrahman ibn Ali Hassan (w. 818 H., dan tentu saja hidup di tahun 700-an) adalah ulama *cum* sejarawan yang sezaman dengan Ibn Inabah yang dalam reportase Al-Syili dalam *Al-Masyra' Al-Rawi* terkonfirmasi memproduksi dua kitab berjudul:[94]

- *Al-Baha'*
- *Manaqib Abu 'Abbad* (Ba'Abad)

Al-Baha' adalah kitab sejarah genre *thobaqot* yang berisi peristiwa masa ke masa yang ia rekam dari beberapa tokoh di Yaman, termasuk Baalawi. Sedangkan *Manaqib* berisi biografi beberapa tokoh dari kabilah Ba'abbad (termasuk yang mengisbatkan genealogi Baalawi).

Kitab *Al-Baha'* versi cetak yang beredar sekarang di-*tahqiq* oleh Baalawi bernama Abdullah Muhammad Al-Habsy, dan pada mukadimah diakui berdasarkan naskah *khotti* yang "cukup problematik". Namun, naskah *Al-Baha'* terkonfirmasi ada dan terjaga, meskipun beberapa halaman telah hilang (*mafqud*) dan rusak.[95]

Ibnu Inabah wafat pada 828 H. (tentu saja hidup pada tahun 700-an Hijriyah), selain *Umdat Al-Thalib* (satu-satunya yang beredar versi cetak sekarang) juga memproduksi kitab berjudul:

---

[94] Dokumen pribadi

[95] Jika ada naskah restorasi yang dapat penulis unggah paling cepat (seperti yang penulis janjikan), maka *Al-Baha`* adalah salah satunya. Kolega penulis, Alawi Al-Jufri yang tinggal di Tarim akan menerbitkan *Al-Baha`* bersama koleganya sesegera mungkin (*insya Allah!*) sesuai naskah yang sebagian berbeda dari yang dimiliki Abdullah Muhammad Al-Habsy.

- *Bahr Al-Ansab fi Nasab Bani Hasyim*, dan
- *Risalah fi Ushul Syajarah Al-Sadah Alu Abi Alawi*

Kitab yang disebutkan terakhir bahkan secara spesifik menilai nasab Baalawi sebagai *Sadah* dan keturunan Imam Ubaidillah ibn Ahmad Al-Muhajir.

Selain Ibn Inabah dan Abdurrahman Hassan, sejarawan *cum* ahli nasab bernama **Muhammad Sirajd Al-Din Al-Makhzumi** (793-885 H.) mereportase keturunan Imam Ahmad Al-Muhajir yang beredar di Yaman dalam kitab *Shahah Al-Akhbar fi Nasab Al-Sadah Al-Fathimah Al-Akhyar.* Meskipun tidak menyebut "Ubaidillah", namun indikasi kuat kala menyebut "peredaran keturunan Imam Ahmad ibn Isa berada di Yaman" adalah petunjuk yang mengarah kepada Baalawi & Bin Jadid.

Hal tersebut diperkuat pula oleh **Abdurrahman Al-Khatib** (w. 855 H.) yang memproduksi kitab *Al-Jauhar Al-Syafaf* pada tahun 820 H. dengan menyebutkan Ubaidillah sekaligus keturunannya di Yaman, dan nama "Ubaidillah" lebih dulu ia tulis (di dalam kitab tersebut) untuk anak Ahmad ibn Isa Al-Muhajir kala Ali Al-Sakran berumur dua tahun, penulis *Al-Barqah Al-Musyiqah.*[96]

Keempat sejarawan tersebut memperjelas reportase Al-Janadi (w. 732 H.) yang mengisyaratkan Bin Jadid dan Baalawi merupakan saudara-sepupu biologis dari satu leluhur tunggal bernama Ubaidillah ibn Ahmad Al-Muhajir, tanpa mengambil Ali Al-Sakran sebagai referensi.

Tak kurang dari itu, Abdurrahman Al-Khotib mengonfirmasi nama-nama ulama yang wafat pada abad ketujuh dan kedelapan yang memvalidasi genealogi Baalawi sebagai *Sadah* dan keturunan biologis dari Imam Ubaidillah ibn Ahmad Al-Muhajir, yaitu:

1. Ahmad ibn Muhammad Bamarwan (abad 7-8 H.),
2. Muhammad ibn Abi Bakr Ba-'Abbad (abad 7-8 H.),
3. Fadl ibn Abdillah Ba-Fadlal (abad 7-8 H.),
4. *Al-Durar* li Abdillah ibn As'ad Al-Yafi'i (768 H.),
5. Muhammad ibn Ahmad ibn Abi Al-Hubb (w. 611 H.),
6. Umar bin Sa'd Al-Din Al-Dzafari (w. 677 H.)

Umar ibn Sa'd Al-Din Al-Dzafari (w. 667 H., dan hidup di tahun 500-an), anak dari Sa'd Al-Din Al-Dzafari yang populer dengan gelar Taj Al-Arifin, terkonfirmasi memproduksi dan menyalin dua kitab berjudul:[97]

- *Manaqib Al-Syaikh Ali ibn Ahmad Bamarwan*
- *Al-Arba'in, Al-Musnad li Al-Imam Muhammad ibn Ali Al-Faqih Al-Alawi*

[96] Penggugat selalu menyudutkan Ali Al-Sakran sebagai "biang kerok" penamaan Ubaidillah yang dibuat-buat tanpa dasar historis. Dan kitab setelah Ali Al-Sakran diklaim merujuk pada Al-Barqah Al-Musyiqah sehingga tidak otoritatif. Padahal, Al-Jauhar Al-Syafaf diproduksi pada tahun 820 H. dimana Ali Al-Sakran masih berumur dua tahun, dan kitab tersebut menuliskan silsilah Baalawi kepada "Ubaidillah". Sumber: dokumen pribadi.

[97] Dokumen pribadi

Manaqib Al-Syaikh Ali ibn Ahmad Bamarwan adalah kitab tipis yang mengisahkan sindikasi intelektual Ali ibn Ahmad Bamarwan dengan beberapa tokoh Yaman dari berbagai kabilah, di antaranya ialah kabilah Bafadlal dan kabilah Baalawi.

Dan cukup mengejutkan kala *Al-Arba'in* yang disusun Umar ibn Sa'd Al-Din Al-Dzafari mengompilasi 40 hadis yang ia dapatkan dari Muhammad ibn Ali (w. 653 H.) yang ia tulis dengan julukan "*Al-Faqih Al-Muqoddam*", dan beberapa *musnid* dalam kitab tersebut menyematkan atribusi "*Shohib Mirbath*" dalam *isnad* hadis yang diriwayatkan oleh Muhammad ibn Ali Al-Alawi (w. 566 H.).

Ali ibn Jadid (w. 620 H.), selain penulis temukan bukti materiel *isnad* kitab Sunan Turmudzi darinya kepada Al-Hadlrami, fakta menarik lagi ternyata ia mengompilasi 14 macam hadis *musalsal* yang pada halaman awal kitabnya tertulis judul: *Al-Mawahib Al-Jazilah fi Al-Ahadits Al-Musalsalah, Takhrij Al-Imam Abi Abdillah Syams Al-Din Muhammad ibn Mas'ud Al-Saqqal sima'an bi Makkah fi Awakhir Sya'ban Sanat* 611 *Hijriyah*.[98]

Muhammad ibn Ali Bathahan (w. 630 H.) memproduksi kitab berjudul *Tuhfat Al-Murid wa Uns Al-Mustafid fi Manaqib Al-Syaikh Sa'd Al-Din ibn Ali Al-Dzafari*, biografi ayahanda Umar ibn Sa'd Al-Din di atas. Kitab ini mengonfirmasi jaringan intelektual antara Sa'd Al-Din Al-Dzafari dengan Muhammad ibn Ali Al-Alawi yang kelak, pada deklarasi anaknya (Umar Al-'Abid ibn Sa'd Al-Din Al-Dzafari), ditulis sebagai "*Al-Faqih Al-Muqoddam*".[99]

Abd Al-Haqq ibn Abd Al-Rahman Al-Kharrath (w. 581 H.) men-*takhrij* 40 macam hadis yang di antaranya melewati Abu Al-Qasim An-Naffath (tanpa judul). Dan **Abu Al-Qasim An-Naffath** (w. <581 H.) memproduksi kitab yang mengompilasi 40 macam hadis dalam *musnad* yang ia beri judul: *Al-Arba'un*.[100]

Dalam beberapa riwayat, keduanya melewati Imam Ahmad Al-Muhajir yang disebut sebagai *Nazil Al-Yaman* (pendatang Yaman yang menetap) dan gelar *Al-Abah*.

Ubaidillah ibn Thahir Al-Tamimi (w. 488 H.) memproduksi kitab yang mengompilasi puluhan hadis dengan judul (apa adanya seperti tertulis dalam halaman awal) *Musnad Ubaidillah Al-Tamimi Al-Iraqi* yang di antaranya diriwayatkan oleh Hasan ibn Muhammad Al-Allal.[101] **Hasan ibn Muhammad Al-Allal** (w. <490 H.) inipun memproduksi kitab *musnad* berjudul *Al-Arba'in* yang berisi 40 macam hadis dari beragam *isnad*, dan

---

[98] Dokumen pribadi

[99] Dokumen pribadi

[100] Dokumen pribadi

[101] Dokumen pribadi

di antaranya disebutkan kekerabatan *musnid* dengan kabilah Baalawi sebagai '*aam* (paman), *ibn 'am* (sepupu), dan setamsilnya.[102]

PENUTUP & KESIMPULAN

Penulis sangat menduga, reportase dari ulama *cum* sejarawan yang telah penulis sebutkan di atas menjadi dasar pengisbatan Baalawi dari seluruh ulama dari masa ke masa dengan metodologi *syuhrah-istifadlah* yang memiliki banyak transmisi hingga mendekati *mutawatir*.

Kendatipun naskah terjauh yang dapat diakses melalui internet hanyalah *Al-Suluk fi Thabaqat Al-Ulama wa Al-Mulk*, namun naskah yang tertulis di masa lalu benar-benar ada dan terjaga (dengan segala kekurangan dan kerusakan di dalamnya).

Kelemahan Penggugat yang tidak dapat mengakses lebih dari 15 naskah yang penulis sebutkan (mungkin akan bertambah lagi) adalah permasalahan personal Penggugat sendiri, dan tidak bisa dijadikan alasan pembatalan.

Berdasarkan telaah argumen Penggugat dari tiga buku yang dipublikasi, penulis dapat menyimpulkan:

1. Klaim bahwa kitab nasab abad kelima hijriyah atau yang mendekati tidak mencatat Ubaidillah ibn Ahmad Al-Muhajir adalah klaim lemah karena tidak ditopang oleh kekuatan literatur yang *syumul* dan *ihathah*,
2. Penulis tidak sampai hati menganulir Al-Syajarah Al-Mubarakah sebagai kitab nasab, karena sarjanawan nasab memakainya sebagai rujukan dan berisi informasi historis. Hanyasaja ia tidak bisa diandalkan untuk menjadi sumber sekunder sekalipun, memiliki problem *manual* jika dikonfrontasi dengan kitab nasab yang lebih tua maupun sezaman dengannya, dan memiliki kesunyian 200 tahun lebih untuk divalidasi sebagai karangan Fakhr Al-Din Al-Razi yang Sunni,
3. Kekeliruan Penggugat dalam memahami sumber sezaman (*sources*) dan bukti sezaman (*evidences*) tidak hanya menunjukkan preposisi yang melenceng, namun ada masalah serius dalam memahami cara kerja kesarjanaan historis.

Penulis meyakini naskah yang Anda baca masih jauh dari kesempurnaan dan lengkap, karena berisi "cuplikan pendek" dari keseluruhan penelitian sepanjang dua-tiga bulan ke belakang. Kritik dan saran sangat penulis harapkan untuk menjunjung tinggi keagungan ilmu pengetahuan, dan secara khusus pada kajian ilmu nasab.

[102] Dokumen pribadi

Gambar-1:
Halaman Awal Naskah Wahid ibn Syams Al-Din
Disalin tahun 825 H.

Gambar-2:
Halaman Awal Naskah Ibrahim ibn Qasim Al-Amin
Disalin tahun 929 H.

Gambar-3:
Halaman Kedua Naskah Ibrahim ibn Qasim Al-Amin
Disalin tahun 929 H.

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا مختصر في علم الانساب المعقبون من اولاد امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام
الحسن والحسين امهما فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وآله ومحمد وامه خولة
بنت قيس الحنفية والعباس المشهور بالسقا وامه ام البنين بنت حزام العامرية
وعمر الاطرف وامه الصهباء التغلبية اما ابو محمد الحسن بن علي عليهما السلام
فكان له من الاولاد ثلثة عشر ذكرا وست بنات الا ان العقب منهم لاثنين و [illegible]
ابو محمد الحسن بن الحسن وابو الحسين زيد بن الحسن وام عبد الله بنت الحسن واما
بنو الاثرم فانه لا يصح لهم نسب وهم المنتسبون الى الحسين بن الحسن بن علي بن ابي طالب
وهو المعروف بالاثرم اما الحسن بن الحسن فامه خولة بنت منظور وكان له ابناء خمسة
هم المعقبون عبد الله والحسن وابرهيم الغمر وامهم فاطمة بنت الحسين عليه السلام وداود
وجعفر اما عبد الله فله من الاولاد المعقبين ستة محمد وهو النفس الزكية وابرهيم
قتيل باخمرى وموسى الجون ويحيى صاحب الديلم وادريس وسليمان اما محمد
وهو النفس الزكية فله من الاولاد الذكور اربعة عبد الله الاشتر وعلي امهما ام سلمة
بنت محمد بن الحسن والطاهر من امراة والحسن من ام ولد ولا عقب من هؤلاء
الا من عبد الله فانهم اختلفوا فيه وذلك لان جارية جاءت بولد اسمه محمد بعد قتله

Gambar-4:
Notasi Musyajjar pada Naskah Ibrahim ibn Qasim Al-Amin
Disalin tahun 929 H.

وعقب انه ولد الاشتر وكتب المنصور بصحة نسبه وطعن الصادق [illegible] الاكثرون
صحح هذا النسب ومحمد بن عبد الله ولدان علي وحسن وهو الاعور [illegible] بالكوفة
اما اولاد الحسن فمنهم كثرة واما علي فقتيل انه لا عقب له اما الحسن فله
من الاولاد المعقبين ثلثة الحسين وعبد الله ومحمد الاصغر اما الحسين فكان
بالكوفة واكثر عقبه بها فمن ولده ابو طالب الحسين بن علي بن الحسين الاعور وكان
شيخا معتبرا له محل ورياسة واما عبد الله فله عقب بجرجان ونيسابور وبخارا
والري وشالوس طبرستان ومن ولده بشالوس ابو جعفر حيدر بن الحسن بن
احمد بن الحسن بن القاسم بن عبد الله بن الحسن الاعور وكان من العلماء واما
محمد الاصغر فله عقب بالبصرة وواسط وهمدان منهم بهمدان السيد المحدث
الاديب العالم ابو طالب علي بن الحسين بن الحسن بن علي بن الحسين بن علي بن
محمد بن الحسن الاعور واما ابرهيم فقتيل باخمرى وهو المشهور [illegible] وولده
الحسن ولا عقب له الا منه وولد الحسن عبد الله ولا عقب له الا منه وولد
عبد الله اثنان محمد الحجازي وابرهيم الازرق ويقال كان له ابن ثالث اسمه
علي الا ان احمد بن عيسى النسابة ذكر ان عبد الله بن الحسن كتب في وصيته
انه لا عقب لي الا من محمد وابرهيم واما علي فلا اعرفه وما رايت امه
اما محمد الحجازي فله عقب بالحجاز وبغداد ومنهم ببغداد صاحب الخاتم ابو الحسن
احمد بن محمد بن احمد الاخرم بن ابرهيم بن محمد الحجازي [illegible] هناك واما

Gambar-5:
Notasi Musyajjar pada Naskah Ibrahim ibn Qasim Al-Amin
Disalin tahun 929 H.

Gambar-6:
Notasi Musyajjar pada Naskah Ibrahim ibn Qasim Al-Amin
Disalin tahun 929 H.

احمد وعلي الذي استلحقه ابوه بعد ان بلغ اربع عشرة سنة وكان شجاعا
وفيه نسب ضعيف كلهم يعرفون ببني المستلحقة اما احمد بن ... بن ابرهيم
طباطبا فله ابنان محمد ابو الحسن المحدث الشاعر له عقب بالري ومصر ومحمد ابو الحسين
الصوفي له عقب بمصر واما علي المستلحق فعقبه من ثلثة من الابناء احمد الشيخ
بمصر والحسن ابو محمد الكبير وابرهيم ابو اسمعيل ولهم عقب بمصر وهذا آخر كلام في
ولد ابرهيم طباطبا واما الحسن التج بن اسمعيل الديباج بن ابرهيم الغمر
فله ابن واحد معقب وهو الحسن بن الحسن التج والحسن بن الحسن التج اثنان
معقبان محمد ابو طالب الرئيس وعلي ابو القاسم بن معيه وهي امراة كوفية اموية
وينسبوا هذه القبيلة اليها والصحيح ان معيه كانت ام اولاده اما
محمد بن الحسن بن الحسن التج فله من الاولاد المعقبين ثلثة الحسين ابو عبد الله
البربري له عقب كثير يعرفون بالبربريين واحمد الجلد ابو الغارات
والقاسم ابو الغارات له عقب يقال لهم بنو الاذرع وهم بمصر ونواحيها وقيل
القاسم ابو الغارات له عقب هو ابن احمد الجلد لا اخوه والاول اصح اما
علي بن الحسن بن الحسن التج فله من الابناء المعقبين ثلثة الحسن الامير بالكوفة
والحسن ابو طاهر واحمد ابو العباس الاحول وفي عقبه خلاف وامهم جميعا معية
الكوفية المذكورة والحسين اكثرهم عقبا فقد فرغنا من اولاد اسمعيل الديباج
ابن ابرهيم الغمر اما داود بن الحسن المثنى فله من الابناء المعقبين اثنان

Gambar-7:
Notasi Musyajjar pada Naskah Ibrahim ibn Qasim Al-Amin
Disalin tahun 929 H.